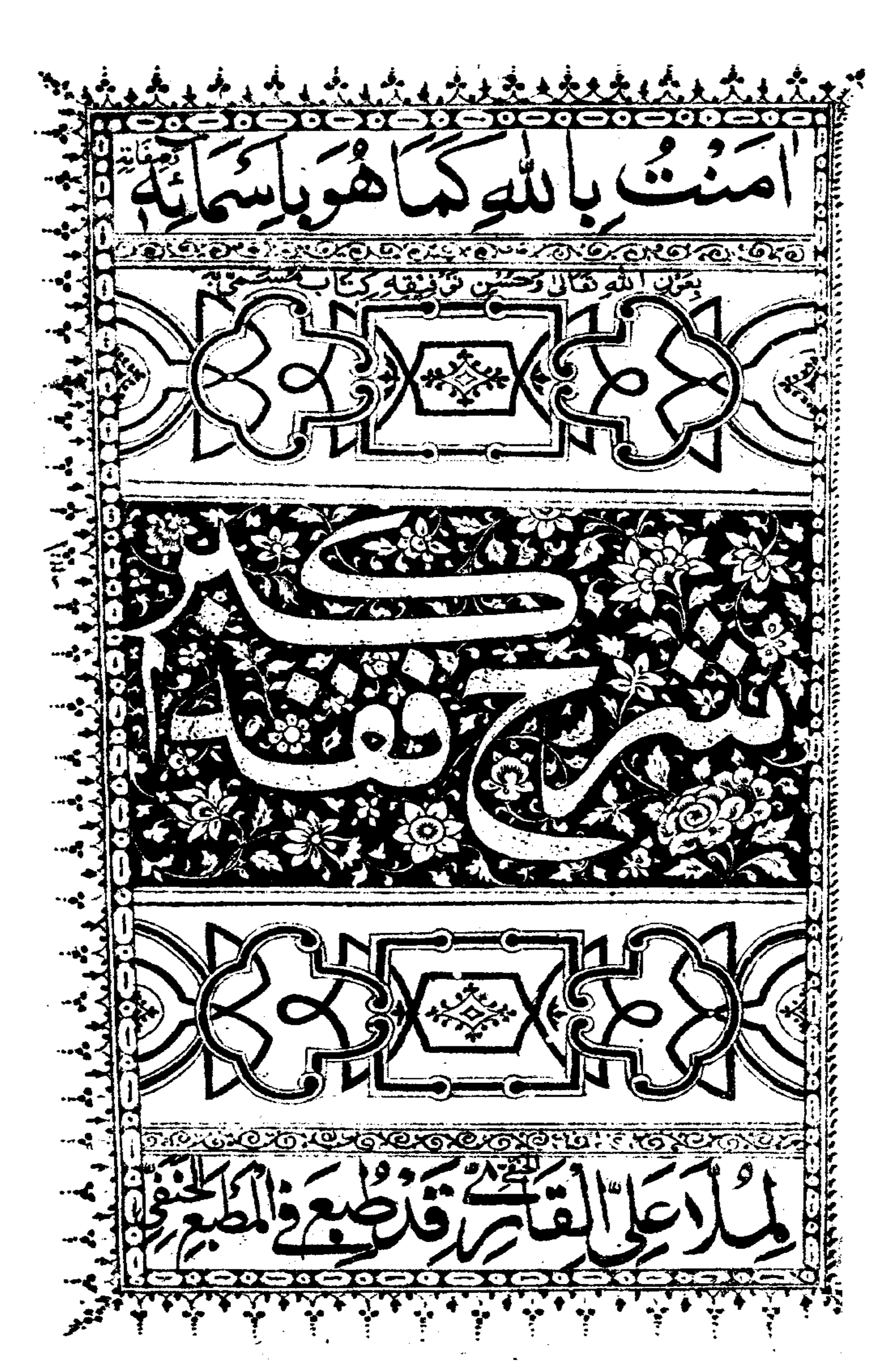


آمنت بالله كما هو باسمائه وصفاته
بعون الله تعالى وحسن توفيقه كتاب مسمى به
شرح فقه اكبر
لملا علي القاري الحنفي قد طبع في المطبع الحنفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الاول القديم
بلا ابتداء والاخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال
من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال
والصلوة والسلام على اكمل مظاهر الحق في مرائي الخلق نبي الرحمة وشفيع
الامة وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى
يوم الدين اما بعد فيقول افقر العباد الى بر ربه البارئ علي بن سلطان محمد
القارئ عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان التوحيد الذي هو
اساس بناء التأييد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب
والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لادلة العقول كما وقع
فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها اهل السنة والجماعة كما
اخبر به الصادق ووفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره انه صلعم قال
ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق امتي على ثلث وسبعين
ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه
واصحابي وفي رواية احمد وابي داود عن معاوية رض ثنتان وسبعون في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملة فان امته عم لا تجتمع على الضلالة على ما
ورد عنه عم وفي رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان رض لو ان فقيها واحدا
على راس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انهم حيث قاموا بما قام به الجماعة فكانه جماعة
ومنه قوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقد قيل وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم
في واحد وقد قال ابن عباس رض تكفل الله لمن قرء القران وعمل بما فيه بان لا يضل في

الدنيا

فی الدنیا ولا یشقی فی العقبی ثم قرأ هذه الآیة فمن اتبع هدای فلا یضل ولا یشقی الخ
واما ما وقع من کراهة اکثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الکلام وما یتبعه
من المنطق وما یقرب به من المرام حتی قال الامام ابو یوسف رح لبشر المریسی العلم بالکلام
هو الجهل والجهل بالکلام هو العلم وکانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلک
علم نافع او اراد به الاعراض عنه وترک الالتفات الی اعتباره فان ذلک یصون علم الرجل
وعقله فیکون علما بهذا الاعتبار وعنه ایضا من طلب العلم بالکلام تزندق ومن طلب
المال بالکیمیاء افلس ومن طلب غریب الحدیث فقد کذب وقال الامام الشافعی رح حکمی
فی اهل الکلام ان یضربوا بالجرید والنعال ویطاف بهم فی العشائر والقبائل ویقال
هذا جزاء من ترک الکتاب والسنة واقبل علی کلام اهل البدعة وقال ایضا کل العلوم
سوی القران مشغلة الا الحدیث والا الفقه فی الدین العلم ما کان فیه قال حدثنا
وما سوی ذلک وسواس الشیاطین ومن کلامه ایضا لان یلقی الله العبد بکل ذنب
ما خلا الشرک خیر له من ان یلقاه بشیء من علم الکلام وقال لقد اطلعت من اهل
الکلام علی شیء ما ظننت مسلما یقوله وذکر اصحابنا فی الفتاوی انه لو اوصی لعلماء
بلده لا یدخل المتکلمون ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبه ما هو من کتب العلم
فافتی السلف انه یباع ما فیها من کتب الکلام ذکر ذلک بمعناه فی الفتاوی الظهیریة
وهو کلام مستحسن عند ارباب العقول اذ کیف یرام الوصول الی علم الاصول بغیر
اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل فی هذا المقول ایها المقتدی لتطلب علما
کل علم عبید علم الرسول تطلب العلم کی تصحح اصلا کیف اغفلت علم اصل الاصول
وقد قال شیخ مشایخنا الجلال السیوطی انه یحرم علوم الفلسفة کالمنطق لاجماع
السلف واکثر المفسرین المعتبرین من الخلف وممن صرح بذلک ابن الصلاح و
النووی وخلق لا یحصون وقد جمعت فی تحریمه کتابا نقلت فیه نصوص
الائمة فی الحط علیه وذکر الحافظ سراج الدین القزوینی من الحنفیة فی کتاب
الفه فی تحریمه ان الغزالی رجع الی تحریمه بعد ثنائه علیه فی اول المستصفی و
جزم السلف من اصحابنا وابن رشید من المالکیة بان المشتغل به لا یقبل
روایته انتهی وقد فصل الامام حجة الاسلام فی احیاء العلوم هذا المرام
حیث قال فان قلت فعلم الجدل والکلام مذموم کعلم النجوم او هو مباح

او مندوب فاعلم ان للانسان في هذا غلوا واسرافا في طرفين فمن قائل انه بدعة
وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام
ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات
واكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى
التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث
من السلف رض وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع
انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب الالفاظ من ساير الخلايق الا لما يتولد منه
الشر ولذا قال عليه الصلوة والسلام هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث
واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول الله صلعم
ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال
الفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال
فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او
مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار
ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقايد وازالتها
عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه
ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد
اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث ينبعث دواعيهم ويشتد
حرصهم على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور
عن الجدل واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقايق لديه ومعرفتها
على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل
التخبيط والتضليل اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث
او حشوي انما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر
الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة
المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان
الطريق الى حقايق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري لا ينفك
الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور انتهى

الآ

ربما

فاما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من
ان سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ باصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم
في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم
المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة الغزالي في
الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف رح انه لا يجوز الصلوة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية
على استاذي رح فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله استاذ
رايته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان ابو حنيفة رح يكره الجدال على
سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف رح انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة رح اذ دخل
عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القران مخلوق وهذا
ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه
لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا يصلي خلفه فقال انهما ينازعان في
الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الاخر
حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقرو بالسنتنا
ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما
في هذا الكلام من الاهواء لفروا منهم فرارهم من الاسد وقال مالك رح لا يجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل
الاهوا اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى التردد
فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروي عن احمد بن حنبل رح انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر في
الكلام الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث ابن اسد المحاسبي مع زهده
وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكي بدعتهم
اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر
في الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراي والبحث والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة
تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم

قدر ما يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لا باس به والزيادة حرام ثم
تكلمه على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت
ويريد ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر
قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة
الكلام وسلالة المرام ان العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة
كما يؤثر في قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك العقائد
الباطلة تؤثر في القلب بقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسود ه وتضعف
يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسال الله العفو والعافية
الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد بربه فانه لا يسلبه منه
الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام
الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد
ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدير فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه
ولو سئل عن معنى اية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة
والصلوة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة
موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ للناس
اي القران كفاية لهم في الموعظة في امر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى اولم
يكفهم انا انزلنا عليك الكتب يتلى عليهم اي القران بدوام تلاوته عليهم
في كل مكان وزمان مع علمهم بانك امي لا تكتب ولا تقرء ومنها ان مال علم
الكلام والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المال كما قال ابن رشد
الحفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت
التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الامدي افضل
اهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر وكذلك الغزالي انتهى اخر امره
الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على
احاديث رسول الله صلعم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه
الذي صنفه في اقسام اللذات نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين
ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا ولقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورايت اقرب الطرق طريق القران اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شئ ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني رح انه لم يجد عن الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت في طرفي ما بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن اوقارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والان فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا اموت على عقيدة امي اوقال على عقيدة عجائز اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به اوكما قال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكن والله ما ادري ما اعتقد والله ما ادري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال اخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شئ ومن لم يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله تعالى بالرحمة والاقبال تزندق وساله المال فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب ويدعوا بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالراي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة

(حاشية: سه كننده بسيار عطا — ومن يصل)

وضلالة فقد قال فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه ينزع اي يسوق الى الشركة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الايات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا اي بالتاويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لتلك المعنى والتاويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا وقد يكون معصية وقد يكون خطاء والخطاء في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطاء في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ائتلافهم ويشير اليه قوله تعالى يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين لتبيين الكتاب المبين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا واخبر ان المنافقين يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا الى غيره وانهم إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ اي كتابه ورسوله اي حكمه صدوا عنه صدودا اي اعرضوا عنه اعراضا ممدودا وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة

انه

سعي اي وضع الاذن

اي متنسبه بالتلفظ من انفسهم ١٢

من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة و ضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المتمكلة والمتآمرة انما نريد الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر الدين غير ما ثبت عن النبي صلعم الا مبين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقي الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كان شاف كامل مبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين و من بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي والمعروف الكرخي وجنيد البغدادي والمتاخرين كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني و صاحب العوارف والمعارف وابي القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم قدوة الانام ابو حنيفة الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة اخبارا في المبنى وانشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي و امام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد اى هذا الكتاب اساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم

ای بسبب من البدعة
ای بالعقل
ای حكم مذكور
ای من الوزر والعقاب
خطاب لليهود
ای بعد المذكورين
ای تركوا
ای غير منسوب الى الغير
ای معنى مرتجل
ای عبد الملك استاذ امام الغزالي

هو معنى اصل التوحيد
لانهم منكرون من توحيد الربوبية

في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع و
غيره بنفسها وتعود بنفسها وترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من
غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا
محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول
العارف ابرهيم الخواص في هذا المعنى * لقد وضح الطريق اليك حقا * فما احد
ارادك يستدل * وكذا قول الاخر قريبا من هذا المبنى والمعنى * لقد ظهرت
فلا تخفى على احد * الا على اكمه لا يعرف القمر * ولقد احسن ابو العتاهية
في قوله * فوا عجبا كيف يعصى الاله * ام كيف يجحده الجاحد * ولله في كل تحريكة
وتسكينة ابدا شاهد * وفي كل شيء له اية * تدل على انه واحد * اقول فابتدأ
كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة الفاتحة بالحمد لله رب العلمين يشير الى تقدير
توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضي عن الخلق تحقيق العبودية
وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل انه يلزم من
توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى ولئن
سالتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية
عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القران ءاياته متضمنة
لنوعي التوحيد بل القران من اوله الى اخره في بيانهما وتحقيق شانهما فان القران
اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري واما دعوة
الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي
الطلبي واما امر ونهي والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته
واما خبر عن اكرامه لاهل التوحيد بما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في
العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من
النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من
خرج عن حكم التوحيد فالقران كله في التوحيد وحقوق اهله وثنائهم وفي شان
ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العلمين توحيد الرحمن الرحيم
توحيد ملك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا
الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية الى طريق اهل التوحيد

اي بانه واحد

اي قرب

صراط

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين
فارقوا التوحيد عنادًا او جهلًا او فسادًا وكذا السنة تاتي مبينةً ومقررةً
لما دل عليه القران فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى راي فلان وذوق فلان
في اصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينًا فلا نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال
الله تعالى هذا بلاغ للناس وقال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم وقال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والى
هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متاولين بارائنا
ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من سلم لله عز وجل ولرسوله
وما يصح الاعتقاد عليه اي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب
وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث
الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التنزيل قالت رسلهم افي الله
شك فاطر السموات والارض ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى فطرت
الله التي فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام
وانما جاء الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت
كلمتهم واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يومروا بان يامروا اهل ملتهم
بان يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار ان غيره ليس بمعبود ردًا لما توهموا
وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى على ان التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التاكيد ثم العقائد يجب ان
يوخذ من الشرع الذي هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا
فعلم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتها على الكتاب و
السنة ولكنها يتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث
اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فلا عبرة
بها على ما ذكره المحققون من الايات الدالة على وجوده وظهور فضله وبيان قدرته و

فمن ادار نظرة فی عجائب هذه المکورات من خلق الارضین والسموات وبدایع فطرت الحیوانات والنباتات وسایر ما اشتملت علیه الایات الافاقیة و الانفسیة کقوله تعالی وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِىْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ وقد قال الله تعالی سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَفِىْۤ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيْدٌ بل وفی کل شئ له شاهد یدل علی انه واحد ألجأه ذلك الی الحکم بان هذه الامور العجیبة مع هذا الترتیب المحکمة الغریبة لا یستغنی کل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حکیم رتبه علی قانون اودع فیه فنونا من الحکم وعلی هذا ادرجت کل العقلاء الا من لا عبرة بمکابرته کبعض الدهریة من السفهاء وانما کفر بعضهم بالاشراك حیث دعوا مع الله الها اخر کعبدة الاصنام وسائر الوثنیین من الانام وبعضهم بنسبة بعض الحوادث الی غیره تعالی کالمجوس ینسبون الشر الی ظلمة اهرمن وهو الشیطان والخیر الی نور الرحمن وکبعض من الوثنیین العوام ینسبون بعض الاثار الی الاصنام کما اخبر الله سبحانه وتعالی عنهم بقوله اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرٰىكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا بِسُوْٓءٍ وکالصابئین وبعض المنجمین حیث ینسبون بعض الاثار الی الکواکب لما فیها من الانوار سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ وبعضهم بانکار ما جعل الله سبحانه انکاره کفرا کالبعث واحیاء الموتی فی دار القرار وهذا المقدار کاف لاولی الابصار ولذا عرضنا عن المقدمات العقلیة التی رتبها النظار علی سبیل الاستظهار والحاصل ان العالم حادث بمعنی محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الی محدث موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو الله سبحانه کما یشیر الیه قوله اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ وقوله تعالی اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ فمن قال بقدم العالم فهو کافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الی واجب الوجود لذاته والعدم علی الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم کونه ازلیا ابدیا فهو قدیم لا اول لوجوده وباق لا اخر لشهوده فیرجع معنی القدم والبقاء فی حقه سبحانه وتعالی الی الصفات السلبیة

وان

ای القران او التوحید او الدین او الاسلام ١٢

ای احتاج

جواب لقوله فمن

ای العقیدة ادار ١٢

ای ما نقول فی شأنك الا قولنا اعتراك

ای کالانکار من البعث

موجد

ای الجزم والایمان دکفر غیره ١٢

وان عدها بعضهم فى النعوت الثبوتية لان معنى البقاء فى حقه سبحانه
وتعالى نفى عدم لاحق فى الابد كما ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق فى
الازل فيرجع معناهما الى نفى العدم وكذا قال التوربشتى فى معتقده ان الموجود
والقديم من اسماء الذات قال الامام الاعظم يجب اى بفرض فرضا عينيا بعدما
يحصل علما يقينيا ان يقول اى المكلف بلسانه المطابق لما فى جنانه امنت بالله
وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف فى انه شطر للايمان الا انه يسقط
فى بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان واليه ذهب الماتريدى وهو الاصح
عند الاشعرى ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان قال
البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب
المحققين من الفقهاء وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم
يقل يجب ان يشهد بانى امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستد
بقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله مع انه جاء فى رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا
بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده فى ذاته وتفريده فى صفاته وملئكته
بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون
ولا يعصون ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد انكر الله فى
كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملئكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون وقال ايضا
اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون وذكر فى الجواهر فى الاصول
ان الملئكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا فى شرح القونوى
لعمدة النسفى وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال
مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلث وربع مسكنهم السموات اى مسكن معظمهم
قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اى المنزلة من عنده كالتورية والانجيل
والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين فى عددها ورسله اى جميع انبيائه
اعم من انه امر بتبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبى والرسول
كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص

من النبي في تحقيق المرام ولا نُعيّن عدد الثلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم
من هو منهم والترتيب بين الثلثة باعتبار ان الملئكة ياتون بالكتُب الى الرسل ولا
فالكتب افضل من الملئكة بالاجماع فانها كلام الله من غير النزاع والبَعْثِ اى الحيوة
بَعْدَ المَوْتِ فيه يفيد ان المراد به الاعادة بعد افناء هيئة البداية لا بعث الانبياء
الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به ايضا ودليله قوله سبحانه وتعالى ثم انكم يوم
القيمة تبعثون وقوله سبحانه قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ الى غير ذلك
من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال في المقاصد وبالجملة فالايمان
بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفرٌ باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ
وهو انتقال الروح من بَدَنٍ الى بدنٍ فانّ البدن الثاني ليس هو الاول لما وَرَدَ في
الحديث ان اهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ وانّ الجهنمي ضَرْسُهُ مثل اُحُد ولاجل هذا
المعنى وهو ان القولَ بالمعادِ وحشرِ الاجساد قيل بالتناسخ قال جلال الدين الرومي
ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قَدَم راسِخٌ فالجواب انه انما يلزم التناسُخ لو لم يكن
البدنُ الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا
كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقق الرسم على انّ التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرى فانهم ينكرون الجنةَ والنارَ وسائر امور العقبى
ولذا كفروا لا يقال قوله تعالى كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا يفيد ان
يكون المُثاب والمُعاقب باللذات الحسّيّة والالام الجسمية غيرَ مَن عَمِلَ الطاعة
وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة
الالات وهو باقٍ بعينه وكذا الاجزاء الاصليةُ من البدن ولذا يقال لمن رُئي
حال سن الصبا في الشيخوخة انه بعينه وان بُدّلت الصورُ والهيات بل كثير
من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة
لغير الجاني فكِبَرُ ضِرْسِ الكافر بمنزلة وَرَم اعضائه وفي شرح المواقف الاجزاء
الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العُمُر الى اخره قال بعض الافاضل الاجزاء
الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح
وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سَقَطَ ما قالوا في نفي الحشر بمعنى
جميع الاجزاء ايضا على ان للحشر اذ لا يكون الا لجميع الاجزاء من اول العمر الى اخره

وتحقيقنا

تحقيقا لمعنى الاعادة كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة من الظفر والشعر والاجزاء المعلقة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه تعالى يبقي ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيى العقلاء يحيى المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهايم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذى لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروى عن ابي حنيفة رح انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب بين الروح والجسد وقول القونوي والذى يقتضى مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية والقدر اى وبالقضاء والقدر خيره وشره اى نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التى توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام الاعظم عدل عن الايمان الاجمالى المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له صلعم حيث اجاب السؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام الاعظم عبر عن اليوم الاخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر واراد باليوم الاخر جميع احوال القيمة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولانها تشتمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد الله ان ينبهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا ولما كان انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم ذيله بقوله الجزاء والحساب والميزان والجنة والنار حق كلها وكذا الصراط والحوض وغيرها من مواقف القيمة على ما سيأتي بيانها وتر دبرها ثم الامام الاعظم اوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال والله تعالى واحد اى في ذاته لا من طريق العدد اى حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له اى

قوله استبان ... خلقه ... [illegible]

[illegible] بعض ... [illegible]

وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اى متوحد فى ذاته متفرد بصفاته اَللّٰهُ الصَّمَدُ اى المستغنى
عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ اى ليس بمحل الحوادث ولا بحادث
وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ اى ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها وموانسا وفيه رد
على كفار مكة حيث قالوا الملئكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله
وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبة له وفى التنزيل حكاية
عن مؤمنى الجن وانه تعالى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا اى بطريق المجاز
اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا
يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا
بالبرهان التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما
سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما فى نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فاما ان يحصل
الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما
فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع واما قول العلامة التفتازانى الاية حجة اقناعية اى يظن
فى اول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق
المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية
لوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه قوله تعالى وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ
عَلٰى بَعْضٍ فالمحققون كالغزالى وابن الهمام والبيضاوى ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
من الحقائق القطعية بل قيل يكفر قائلها والمسئلة مستوفاة فى الكتب الكلامية
ثم اعلم ان لو فى هذه الاية ليست لانتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى فى بعض المبنى لا يشتبه شيئا من

الانتفاء

الْأَشْيَاءِ مِنْ خَلْقِهِ اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغنى الذى لا يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده وامداده قال الله تعالى وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ فاذًا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء ولكن الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اى كذاته وصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف او المثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القونوى قال نعيم بن حماد من شبه الله بشئ من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر و قال اسحاق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة و الجماعة وما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد من نفاة شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشرى وغيرهما من المعتزلة والرفضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه المخلوق فى اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا لَمْ يَزَلْ اى فيما مضى وَلَا يَزَالُ اى فيما يبقى بِاَسْمَائِهِ اى منعوتا باسمائه وَصِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالاتفاق وَالْفِعْلِيَّةِ اى موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب الماتريدى انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق كما تبين عند التحقيق وبيانه ان واجب الوجود

سعد بن صفوان ابن خزيمة

لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة مُنْتَظَرة ولا حالة مستاخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية فى حصول جميع ماله من الصفات والحالات التى به يتم الاغراض ولانه لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى يَاَيُّهَا النَّاسُ اَنتُمُ الفُقَرَاءُ اِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده اولم يحمده احد من سوائه فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال فى نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفى صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اَمَّا الثَّانِيَةُ اى الاجماعية فَالحَيٰوةُ وهى صفة ازلية تقتضى صحة العلم لموصوفها وَالقُدرَةُ اى وكذا القدرة صفة ازلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها والمعنى ان الله تعالى حيٌّ بحياته التى هى صفة الازلية الابدية وقادر بقدرته التى هى صفة الازلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للاشياء الممكنة فهو الحى القيوم اى القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيى الموتى من العدم بداءة ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد العالم وتركه وَالعِلمُ اى من الصفات الذاتية وهى صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من المغيبات بل احاط بكل شئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل فى ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما نهاك برهانه قال الامام عبد العزيز المكى صاحب الامام الشافعى وجليسه فى كتابه الذى حكى فيه مناظرة

الابدية

بشر المريسي عند المامون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل
فجعل تكرر السوال عن صفة العلم تقريراله فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل
لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء
والملئكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى
الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه
ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال الله تعالى اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
وقال ايضا وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ
مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِي كِتٰبٍ
مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفّٰكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضٰى
اَجَلٌ مُسَمًّى ثم في قوله تعالى اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم
صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شئ
قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه
سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله
تعالى اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى
وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ وكما قال ايضا
وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا
لعادوا اليه وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشئ قبل ان
يخلقه ويوجده والكلام اى من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي
هو صفة الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وذلك ان
كل من يامر وينهى ويخبر بخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة
لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله
لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله وَيَقُولُونَ
فِي اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُولُ وفي شعر الاخطل ⁂ ان الكلام لفي الفؤاد
وانما ⁂ جعل اللسان على الفؤاد دليلا ٥ وقد قال عمر رض اني زورت في نفسي
مقالة ٥ والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من ائمة الاحكام وتواتر النقل

في نفسه

عن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه ليس
من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم امر ناه ومخبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو في الاضافات ويكفي وجود
المامور في علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات
والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقران على معنى انه عبارة عن ذلك
المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح وقال القونوي في شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلقة بايجاده
وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعري ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه
الازلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التاويلات وفي تفسير التيسير قوله تعالى
اِذَا قَضَى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ انه تعالى لم يرد انه خاطبه بكلمة كن
فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم
وبه يوجد او خطابا بالموجود بعد ما وجد لا جايز ان يكون خطابا بالمعدوم لانه لا شيء
فكيف يخاطب ولا جايز ان يكون خطابا بالموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن
وهو كاين وانما هو بيان انه اذا شاء ما كونه كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث
من في القبور ببعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلايل
العقلية على ان الوجود بالايجاد وردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا
الامر فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان في الايات المتشابهات
وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوي في اصوله
ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين
موافقا لمذهب الاشعري مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية في اثبات
المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها
مكرر بخلاف سائر الايات فقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بان مذهبه
غير مذهب الاشعري فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند

المتشابهة

اهل

اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوى وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان
مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى اذا تكلم احدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه
القديم الذى قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ بامره لا بكلام
حادث فانما الحادث ادلة كلامه وهى الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القديم
بالذات فان كلام الحق لا يشبهه كلام الخلق كساير الصفات وقد قال الله تعالى
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ الا وحيا اى بان يوحى اليه فى الرؤيا كالانبياء عم
او بالالهام كالاولياء رض ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر رض أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ
بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عم أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا اى ملكا كجبرئيل عم فَيُوحِيَ اى
الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه بِإِذْنِهِ اى بامر ربه مَا يَشَاءُ اى الله من
اعلامه فكلامه قايم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلامه هو
قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها فى غيره كاللوح
وجبرئيل عم والرسول عم ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات يقوم
بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن
المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس لاحساس بتقدم السين قبل الهاء
فى بسم الله ونحوه وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ اى انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى
سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذى هو له نعت فى الازل
وبصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذى هو له صفة فى الازل فلا
يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مُبصَر فهو السميع البصير يسمع
ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفى غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئى
وان دق فى النظر بل يرى دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على صخرة الصماء
فالسمع صفة يتعلق بالمسموعات والبصر صفة يتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم
من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم
المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث
عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بها فى عالم شهودها تعلقا غيبيا
فهو اخص من صفة العلم واما قول السيوطى فى النقاية من انهما صفتان

كلاميته القائم

على الهاء

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث
يزيد العلم بهما لدينا وأما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملة
كما انه كامل فى الذات فلا يقبل الزيادات والارادة اى من الصفات الذاتية
وهى كالمشيئة صفة تخصص احد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى احد
الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكرها تنبيه
للرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله
سبحانه وتعالى ورد على من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا
مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه أمر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما
كان وما يكون فلا يكون فى الدنيا ولا فى الاخرى صغير او كبير قليل او كثير
خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران
زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره
وقضاءه فى خليقته فما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد
ولا معقب لما حكم فى العبيد ولا مهرب عن معصية الا بارادته ومعونته ولا
مكسب لعبد فى طاعته الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا
منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا فى العالم ذرة او يسكنوها
مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما
قال الله ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته
ومريدا فى الازل وجود الاشياء فى اوقاتها التى قدرها فوجدت فيها كما علمها
وارادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافى ان
يكون للعبد مشيئة لقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ثم من الدليل على صفة الارادة
والمشيئة قوله تعالى ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ وفى اية اخرى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾
وهى والمشيئة واحدة عندنا فى حق الله تعالى اما فى جانب العباد فبينهما فرق حتى
لو قال لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك تطلق لان
الارادة مستقة من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الايجاد فكانه
قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكره وقال القونوى فيه نظر
اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشيئة عبارة عن الارادة التامة

التى

التى لا يتخلف عنها الفعل والارادة يطلق على التامة وعلى غير التامة فالاولى هى المرادة فى جانب الله تعالى والثانية فى جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا كان ينبغى ان يذكر المشية فى الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وابى جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك الايمان منهم لان المشية هو الايجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشية والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه وتعالى منزه عنه بخلاف العباد ثم الحكمة لو كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعرى حيث قال ان اريد بها العلم فهى ازلية وان اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده قال القونوى القدرية هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا رح فى هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى و لا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصى من الله كما نقول على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة يليق به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه كما اراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مامورا فهو اختيار الامام الماتريدى وبه قال الاشعرى هذا والمحققون من اهل السنة يقولون الارادة فى كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية خلقية وهى المشية الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاءِ وارادة دينية امرية شرعية وهى المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالامام الاعظم ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية فى الذات والواحدية فى الصفات والصمدية المستغنية عن

ما المقصود

الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد فى الاسماء والصفات قال حجة الاسلام
ينبغى ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق
بين معنيهما الحق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك فى اصل الافتراق و
لذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ففرق بينهما فرقا
يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف
ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هى الصفات الذاتية
الثبوتية واختلف فى البقاء انه من الصفات الثبوتية او من النعوت السلبية
فبنى على الاول بعضهم وجمعها فى بيت فقال ٭ حياة وعلم وقدرة وارادة ٭ كلام
وابصار وسمع مع البقاء ٭ والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفى
العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجب
عدمه يمتنع قدمه واما ما وقع فى متن العقائد لمولانا عمر النسفى من قوله الحى القادر
العليم السميع البصير الشائى المريد فقد يتوهم ان المشية والارادة متغائران
وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية واما
الفعلية اى الصفات الفعلية وهى التى يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم
ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما
جرى فيه النفى والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا
ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجرى فيه النفى فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة
والكلام مما يجرى فيه النفى والاثبات قال الله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا
يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فكانا من
صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعرى فالفرق بينهما ان ما يلزم من
نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات
الفعل فلو نفيت الاحياء او الاماتة او الخلق او الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى
هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم

وغيره

الاشعرية

عطف تفسير

منه الخرس والسكوت ثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل
ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة
والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة
فى ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به فى الازل ولو تعلق
وجوده فى الازل لوجب وجود المكون فى الازل لان القول بالتكوين ولا
مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين
حادثا والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين آخر
الى التسلسل وهو باطل او ينتهى الى تكوين قديم وهو الذى ندعيه او لا بتكوين
احد ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو
المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
فى الازل لم يكن ليكون العالم به فى الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه
باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلى بخلاف الضرب لانه
عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم
بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما
تعلق به ازلى ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث
العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلى قلنا هل اقتضى ذلك
ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق
وجود العالم بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو ازلى فيكون مناقضا
فالتخليق والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اى الابداء
والابداع اى اختراع الاشياء والصنع اى اظهاره باظهار المصنوعات فى حال
الابتداء وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات
والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات
الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعرى من ان الصفات الفعلية
اضافات ولا كما تفرد به بعض العلماء ما وراء النهر ليكون كل من الصفات
الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم يكن

متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة
يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بخصوصيات المتعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء و
الفعل والصنع واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال
سابق اولا والصحيح ان لها معان متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد
ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في تحقيق
والانشاء يختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في
الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه ثم
صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِىْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ واما الترزيق فهو احداث رزق الشيء وجعله
قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت الارواح
الا وهو حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى
خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى اَللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ
لما احب ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته وتبين للخلق معرفته
كما قال الله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اى ليعرفوني ولعل
تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال
وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف يعني وليترتب على المعرفة ما اراده لهم من المثوبة والقربة لا لانه
مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ والتحقيق ان
التكوين صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت له ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها
قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم اتى ببعض الصفات
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات
المشهورة الجلية يكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد
قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما

ومن مقابله

تعلقاتها
غيرهما

الصديق

التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم اسلامًا تبعا لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا الكمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال هو كذا اى الله سبحانه وتعالى موصوف كذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه واما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رح في الجامع الكبير في صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِاَسْمَائِهٖ وَصِفَاتِهٖ اى موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لَمْ يَحْدِثْ لَهٗ اِسْمٌ وَلَا صِفَةٌ يعنى ان صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل فى ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو فى حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار فى كلامه سبحانه بلفظ المضى كثيرا نحو قوله تعالى اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا وقَالَ مُوْسٰى وَعَصٰى فِرْعَوْنُ والاخبار بلفظ الماضى عما لم يوجد بعد كذبا والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضى والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال اِنَّآ اَرْسَلْنَا فالتغيير فى لفظ الخبر لا فى الاخبار القائم بالذات وهذا كما نقول فى علمه تعالى انه قائم بذاته

فقد جهل

سبحانه وتعالى ازلا العلم بانه سيجد مرسلا وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير في العلم لا في المعلوم لم يزل عالما بعلمه اي بعلمه الذي هو صفة الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعلم صفة في العلم يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلي ابدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادرا بقدرته اي بقدرته التي هي صفة الازلية لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفة في الازل وكذا نعته في المستقبل متكلما بكلامه اي الذاتي القدسي والكلام اي النفسي صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله والفعل اي وفعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا خلق شيئا ابتداء وفعله فعلا انتهاء قائما بخلقه وبفعله بفعله الذي هو صفة الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله والفاعل هو الله تعالى اي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل اي فعله كما في نسخة صفة في الازل والمفعول مخلوق اي حادث عند تعلق فعله سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اي ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام الاعظم ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام رح حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة رح تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشائخ الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة

اُخرٰ

ولا یوجب کون صفۃ التکوین علی فصولہا صفات اخریٰ لا ترجع الی القدرۃ المتعلقۃ والارادۃ المتعلقۃ بل فی کلام ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ما یفید ان ذلک علی ما فہم الاشاعرۃ من ہذہ الصفات علی ما نقلہ الطحاوی عنہ حیث قال وکما کان اللہ تعالی بصفاتہ ازلیا کذلک لا یزال علیہا ابدیا لیس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثہ البریۃ استفاد اسم الباری بل لہ معنی الربوبیۃ ولا مربوب ومعنی الخالقیہ ولا مخلوق کما انہ محی الموتی استحق ہذا الاسم قبل احیاءہم کذلک استحق اسم الخالق قبل انشاءہم ذلک بانہ علی کل شیٔ قدیر انتہی فقولہ ذلک بانہ علی کل شیٔ قدیر تعلیل وبیان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنی الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قیام قدرتہ تعالی علی الخلق فاسم الخالق ازلی ولا مخلوق فی الازل لمن لہ قدرۃ الخلق فی الازل وہذا ما یقولہ الاشاعرۃ انتہی وتبیان المفہوم لا یعارض المنطوق المعلوم وَصِفَاتُہٗ فِی الْاَزَلِ غَیْرُ مُحْدَثَۃٍ وَلَا مخلوقۃ ہو تاکید وتائید او غیر محدثۃ باحداثہ ولا مخلوقۃ بخلق غیرہ فَمَنْ قَالَ اِنَّہَا مَخْلُوْقَۃٌ اَوْ مُحْدَثَۃٌ اَوْ وَقَفَ فِیْہَا ای بان لا یحکم بانہا قدیمۃ او حادثۃ ویؤخر طلب معرفتہا ولا یقول امنت باللہ وصفاتہ علی وفق مرادہ اَوْ شَکَّ فِیْہَا او تردد فی ہذہ المسئلۃ ونحوہا سواء یستوی طرفاہ او یترجح احدہما فَہُوَ کَافِرٌ بِاللہِ تَعَالٰی ای ببعض صفاتہ وہو مکلف بان یکون عارفا بذاتہ وجمیع صفاتہ الا ان الجہل والشک الموجبین للکفر مخصوصان بصفات اللہ المذکورۃ من النعوت المسطورۃ المشہورۃ اعنی الحیوۃ والقدرۃ والعلم والکلام والسمع والبصر والارادۃ والتخلیق والترزیق وَالْقُرْاٰنُ ای المنعوت بالفرقان المنزل علی عین الاعیان وزین الانسان الا ان المراد بہ ہہنا کلامہ النفسی ونعتہ الانسی وہذا الاطلاق لان معناہ یفہم بواسطۃ مبناہ فالمعنی ان کلامہ سبحانہ الذی نعتہ المعظم شانہ فِی الْمَصَاحِفِ مَکْتُوْبٌ ای بایدینا بواسطۃ نقوش الحروف واشکال الکلمات وَفِی الْقُلُوْبِ مَحْفُوْظٌ ای نستحضرہ عند تصور المغیبات بالفاظہ المتخیلات وَعَلَی الْاَلْسُنِ مَقْرُوْءٌ ای بحروفہ الملفوظۃ المسموعۃ کما ہو ظاہر فی المشاہدات وہذا من قولہم المقرو قدیم والقراءۃ

حادثة فانقيل لوكان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم
المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم الاول المعجز المفصل الى السور و
الايات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظى الحادث
المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفى اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تعالى
ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القران وامثاله وعلى النبى صلى الله
عليه وسلم مُنَزَّلٌ بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله مدرجا ومكررا
والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات فى الحالات المختلفات
وهذا معنى قوله سبحانه مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ
وَهُمْ يَلْعَبُونَ اى محدث فى الانزال والا فكلامه النفسى منزه عن الانتقال وَلَفْظُنَا
بِالْقُرْاٰنِ مَخْلُوقٌ وَكِتَابَتُنَا لَهُ وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقٌ وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا
ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه
ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل
المخلوق مخلوق وَالْقُرْاٰنُ اى كلامه النفسى ونعته القدسى غَيْرُ مَخْلُوقٍ اى ولا حال
فى المصاحف ولا غيرها وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ماضى يجد فى نفسه
معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب
الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اى بطريق خرق العادة كما نبه عليه
الباقلانى ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائينى وهو اختيار الشيخ ابى منصور
الماتريدى فمعنى قوله تعالى حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ يسمع ما يدل عليه فموسى ع م
سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل
على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نُوْدِىَ مِنْ
شَاطِئِ الْوَادِ الْاَيْمَنِ فِى الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ وسياتى زيادة تحقيق
لهذا المرام فى كلام الامام وقد قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان
القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة
على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقرو بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال

فيها

فيها والحروف والحركة والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد و
كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات و
الايات كلها آلة القران لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته و
معناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو
كافر بالله العظيم والله تعالى معبودٌ ولا يزال عما كان وكلامه مقرؤ ومكتوب
ومحفوظ من غير مزائلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف رح
انه قال ناظرتُ اباحنيفة رح في مسئلة خلق القران فاتفق رائي ورايه على ان
من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد رح وقد ذكر المشائخ رح
انه يقال القران كلام الله غير مخلوق ولا يقال القران غير مخلوق لئلا يسبق الى
الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض
الحنابلة وأما ما في شرح العقائد من انه عليه الصلوة والسلام قال القران
كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له
كما بينتُ في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم
لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مرّ انه ثبت بالاجماع وتواتر
النقل عن الانبياء ع م انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع
قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم وأما استدلالهم
بان القران متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم ايضا وانما
الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى مُوجد الاصوات والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت
به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الاية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى
غير معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الايتين
وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقراهما

اي المعتزلة

جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو
ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب
الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا يغايرها
باعتبار ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته
وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه
كما هي مستفادة من قوله تعالى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ اى بلا ابتداء ولا انتهاء
واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه
انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم
ذهابا الى الجزم فان القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم
على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا في القدم الذي
لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله تعالى حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ
وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول
قديم وقوله تعالى وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَآ اِفْكٌ قَدِيْمٌ اى
متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما
تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي
الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والمتقدم في اللغة مطلقا
لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع
باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده آئل اليه وتابع
له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل في معنى
القديم المتناول الاول فاطلقه المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على
معنى الازلية والابدية مما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا
بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل
الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلعم انه قوله تعالى اَللّٰهُ لَآ
اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ اعظم اية في القرآن وتقويته ان هذين الاسمين مدار
الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع

صفات الکمال فلا یتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحیاة فاذا کانت
حیاته اکمل حیاة واتمها استلزم اثباتها اثبات کل کمال یضاهیه کمال الحیٰوة
واما القیّوم فهو متضمن کمال غناءه وکمال قدرته وافتقار غیره الیه فی ذاته
وصفاته ایجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا یحتاج الی غیره بوجه من الوجوه
المقیم لغیره فلا قیام لغیره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الکمال
علی الوجوه الاتم فلا یبعد ان یکونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وَمَا ذَکَرَهُ
اللّٰهُ تَعَالٰی فِی الْقُرْاٰنِ ای المنزل والفرقان المکتل عَنْ مُوْسٰی وَغَیْرِهٖ مِنَ الْاَنْبِیَاۤءِ
عَلَیْهِمُ السَّلَامُ ای اخبار امتهم او حکایة عنهم وَعَنْ فِرْعَوْنَ وَاِبْلِیْسَ ای ونحوهما
من الاعداء والاغبیاء وفی تخصیص موسی عم ایماء الی انه صاحب التکلیم والکلام
وفی تقدیم فرعون اشعار بانه فی مقام التلبیس اقوی من ابلیس وفیه رد علی ابن
العربی ومن تبعه کالجلال الدوانی وقد الفتُ رسالة مستقلة فی تحقیق هذه
المسئلة وبیّنتُ ما وقع لهم من الوهم فی المواضع المشکلة وابنیتُ بوضوح الادلة
المستجمعة من الکتاب والسنة ونصوص الائمة فَاِنَّ ذٰلِكَ ای ما ذکر من
النوعین کُلَّهٗ علی ما فی نسخة ای جمیعه کَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰی ای القدیم اِخْبَارًا عَنْهُمْ
ای وفق ما قد کتب الکلمات الدالة علیه فی اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض
والروح لا انه کلام حادث عند سمعه من موسی وعیسی وغیرهما من الانبیاء عم ومن فرعون
وابلیس وهامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بین اخبار الله تعالی عن
اخبارهم واحوالهم واسرارهم کسورة تبّت وایة القتال ونحوها وبین اظهار الله
من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته کایة الکرسی وسورة الاخلاص
وامثالها وبین الایات الافاقیة والانفسیة فی کون کل منهما کلامه وصفته
الاقدسیة الانفسیة ومجمل الکلام قوله علی ما فی نسخة وَکَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰی
ای ما ینسب الیه سبحانه غَیْرُ مَخْلُوْقٍ ای ولا حادث وَکَلَامُ مُوْسٰی عم ای ولو کان
مع ربه وَغَیْرِهٖ ای وکذا کلام غیره مِنَ الْمَخْلُوْقِیْنَ ای کسائر الانبیاء والمرسلین و
الملئکة المقربین مَخْلُوْقٌ ای حادث بعد کونهم مخلوقین وَالْقُرْاٰنُ کَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰی
ای بالحقیقة کما قال الطحاوی رح لا بالمجاز کما قال غیره لان ما کان مجازا یصح نفیه
وههنا لا یصح واجیب بان الشرع اذا ورد باطلاقه فیما یجب اعتقاده لا یصح نفیه

الوجه

فهو قديم كذاته لا ككلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته
وانما يقال المنظوم العبراني الذي هو التورية والمنظوم العربي الذي هو القران
كلامه سبحانه لان كلا منهما واياتهما ادلة كلامه وعلامات مرامه ولان مبدء
نظمهما من الله تعالى الا ترى انك اذا قرات حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي
قراته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلعم لان مبدء نظم ذلك القول
من الرسول عليه الصلوة والسلام ومنه قوله تعالى أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ
وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ وقوله عز وجل وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ واعلم ان ما جاء في
كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القران فمحمول
على كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي
ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما حديث
من قال ان القران مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتاويل
في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز
لاحد ان يقول القران اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المودي الى الكفر وان
كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاق القران فانه يطلق على القراءة ك
كقران الفجر ويطلق على المصحف لحديث لا تسافروا بالقران في ارض العدو ويطلق
على المقرو خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ اي كلام
الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القران للمحدث فهو محمول على
المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال
القران مخلوق على الاطلاق وَسَمِعَ مُوسَى كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه الله
تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب
بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ في هذا الباب
قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه
الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار او بارسال جبريل او غيره من

للملك

الملئكة انتهى وفى الاخرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره واما ما قبله فلعله عم وقع له الكلام فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذى وقع له اولا انما كان كما اخبر سبحانه بانه نُودِيَ مِنَ الشَّجَرَةِ المباركة التى ظنها انها نار وانما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار واسمار فى اشجار وَقَدْ كَانَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَكَلِّمًا اى فى الازل وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمَ مُوسٰى اى والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى عم وَقَدْ كَانَ اللّٰهُ تَعَالٰى خَالِقًا فِى الْاَزَلِ وَلَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفى نسخة وَكَانَ اللّٰهُ خَالِقًا قبل ان يخلق الخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع فى الازمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقا بتحقق الوقوع فى وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق الكلام والخلق من موسى عم وسائر الانام لا يوجب نفى صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شئ يكون فى القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة الاتية والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محى الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير واليه فقير وكل امر عليه يسير لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ اى كذاته وصفاته وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ فقوله ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم ابن حماد الخزاعى شيخ البخارى من شبه الله بخلقه اى ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اى من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوى رح ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم من جملة ما قالوا فى قوله ليس كمثله شئ انه اريد به المبالغة اى ليس لمثله مثل

لو فرض المثل وكيف ولا مثل له وقد علمتُ بالادلة الشرعية والعقلية استحالة
قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه تدبير وكذا صفة خلقه
واما متعلقاتهما فحادث في وقت تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة وقد كان
الله تعالى متكلما متاخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل شيء قديرا فالجملة
المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عم حادث في اثناء خلق الانام
فكيف مقامه في مرام الكلام فلما كلّم اى الله كما في نسخة موسى عليه السلام والمعنى
اراد تكليمه اياه كلّمه بكلامه الذي هو له صفة اى قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي
نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي الاقدس
كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموت والارض
والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات
التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه
الذي هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام
الاعظم ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه
لا انه لم يزل ولا يزال ازلا وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما
جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من اصحابه انه معنى
واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله ابو
منصور الماتريدي وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول
انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة
مما يدل على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا
بعد شيء فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته
وانه صفة له والصفة لا يقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به
فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع
والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب وقد قال صلعم اعوذ بكلمات الله
وهو عليه الصلوة والسلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متاخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد
والتكثر والتجزي والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات

ولما لما

والتبعيض

مخلوقة

مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قران وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا ويسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت يدا انتهى قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرؤ المكتوب ليس بكلام الله وانما هو عبارة قال الطحاوي نقول كلام الله منه بدا بلا كيفية اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فبدا الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه فانه سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كله او بعضه وصفاته وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي ونعوت الباري جميعها واقعة في الازل بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه نعوتهم وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا اي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بالات ونصور صورا حاصلات في اذهاننا بقدر افهامها واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كلها وجزئيها ظاهرها وخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي ويقدر اي الله سبحانه لا كقدرتنا لان قدرته تعالى قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو على كل شئ قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا بالالات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر

نسخة لانه رغيره

نسخة الاقدار

المختلفة

حكيم مدبر بقدرة واختيار وَيَرَى اى هو سبحانه لقوله تعالى اَلَم يَعلَم
بِاَنَّ اللهَ يَرى لاكرؤيتنا وَيَسمَعُ لاكَسَمعِنا فانا نرى الاشكال والالوان
المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالالات المخلوقة فى الاعضاء
المركبة على وفق ابصارهم لابصارنا واسماعهم لاسماعنا كما ورد فى الدعاء
اَللّٰهُمَّ مَتِّعنا بِاَسماعِنا وَ اَبصارِنا مَا اَحيَيتَنا والله سبحانه يرى الاشكال
والالوان والهيئات المختلفة بابصاره الذى هو صفة على نعت اقتداره
ويسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذى هو نعته لا
بالة من الالات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رويته للمرئيات وسمعه
للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ماسبق
بيانه فى سائر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لاينافى تقدم المتعلق القديم
الا ترى انك ترى فى حالة نومك بقوى بطون دماغك فى حال رؤياك اشكالا
والوانا وتسمع اصواتا وافنانا ولاشكل ولا لون بحاضر ولاحاضر وبعد زمان
غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات والاقوال فى حال
يقظتك على منوال ما رايتها وسمعتها فى تلك الحال بلا زيادة ولانقصان فى المال
ومع هذا يتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال انه كيف يرى
الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل
وقوعها وهو الذى يريك الاشكال والالوان فى حالة نومك بدون حضورها
ويسمعك الاصوات والكلمات قبل صدورها وَيَتَكَلَّمُ لاكَكَلامِنا كما بينه
بقوله وَنَحنُ نَتَكَلَّمُ بِالالاتِ اى من الحلق واللسان والشفة والاسنان
وَالحُرُوفِ اى الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات
وَاللهُ يَتَكَلَّمُ بِلا اٰلَةٍ وَحُرُوفٍ اى لكمالات الذات والصفات وَالحُرُوفُ مَخلُوقَةٌ
اى كالالات وَكَلامُ اللهِ تَعالى غَيرُ مَخلُوقٍ بل قديم بالذات قال الطحاوى فمن
سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال الله تعالى
سَاُصلِيهِ سَقَرَ فلما اوعد الله بسقر لمن قال اِن هٰذا اِلّا قَولُ البَشَرِ علمنا
وايقنا انه قول خالق البشر ولايشبه قول البشر انتهى وقال شارحه قد افترق
الناس فى مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها ان كلام الله تعالى هو ما يفيض

على النفوس من المعانی اما من العقل الفعال عند بعضهم او من غیره وهذا قول الصابیة والمتفلسفة وثانیها انه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنی واحد قائم بذات الله هو الامر والنهی والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربیة کان قرانا وان عبر عنه بالعبریة کان توریة وهذا قول ابن کلاب ومن وافقه کالاشعری وغیره ورابعها انه حروف واصوات ازلیة مجتمعة فی الازل وهذا قول طائفة من اهل الکلام والحدیث وخامسها انه حروف واصوات لکن تکلم الله بها بعد ان لم یکن متکلما وهذا قول الکرامیة وغیرهم وسادسها ان کلامه یرجع الی ما یحدثه من علمه وارادته القائم بذاته وهذا یقوله صاحب المعتبر ویمیل الیه الرازی فی المطالب العالیة وسابعها ان کلامه یتضمن معنی قائما بذاته هو ما خلقه فی غیره وهذا قول ابی منصور الماتریدی وثامنها انه مشترك بین المعنی القایم بالذات وبین ما یخلقه فی غیره من الاصوات وهذا قول ابی المعالی ومن تبعه قلت والاظهر ان المعنی الاول حقیقة والثانی مجاز وتاسعها انه تعالی لم یزل متکلما اذا شاء ومتی شاء وکیف شاء وهو یتکلم به بصوت یسمع وان نوع الکلام قدیم وان لم یکن الصوت المعین قدیما قلت فهذا یؤید ما قدمناه وهذا الماثور عن ائمة الحدیث والسنة ولعل تکرار هذه المسئلة فی تالیف الامام لکمال الاهتمام فی مقام المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع کفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانه لما قال لهم موسی ع م اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا لم یجیبوا بان ربك لا یتکلم ایضا فعلم ان نفی التکلم نقص یستدل به علی عدم الوهیة العجل وغایة شبهتهم انهم یقولون یلزم منه التشبیه والتجسیم فیقال لهم اذا قلنا انه تعالی یتکلم کما یلیق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابی عمرو بن العلاء احد السبعة من القراء ارید ان تقرا وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى بنصب اسم الله لیکون موسی هو المتکلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب انی قرات هذه الایة کذا فکیف تصنع بقوله تعالی وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ فبهت المعتزلی ثم افضل نعیم الجنة رؤیة وجهه وسماع کلامه فانکار ذلك انکار لروح الجنة الذی ما طابت لاهلها الا به کما ان اشد العذاب

التکلم

للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله تعالى وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اي تكليم تكريم وقال في اية اخرى لهم اِخْسَؤُا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ وبقوله تعالى كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ واما استدلالهم بقوله سبحانه اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ والقران شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقا فمن اعجب العجيب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة الله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام الله في عمومه مع انه صفة من صفات الله به يكون الاشياء المخلوقة اذ بامره يكون المخلوقات قال الله تعالى الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر وطردُ باطلهم ان يكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره واوضح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله عن ذلك قال القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي و

كل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه * وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكي بشر المريسي بين يدي المامون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القران الساعة والا فدمي حلال قال عبد العزيز تسألني ام اسالك فقال بشر اسأل انت وطمع في فقلت له يلزمك واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القران في نفسه او خلقه قائما بذاته ونفسه او خلقه في غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيء مخلوقا وان قال

اي ما لزم عند بشر

خلقه فى غيره فيلزمه فى النظر والقياس ان كل كلام خلقه الله فى غيره
فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون
الا من متكلم كما لا يكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام
قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه
صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز فى الحيدة قال القونوى و
ما افسد استدلالهم بقوله تعالى فى البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام
خلقه الله فى الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال
فلما اتاها نودى من شاطئ الواد الايمن والنداء هو الكلام من بعيد فسمع موسى
النداء من حافة الوادى ثم قال فى البقعة المباركة من الشجرة اى النداء كان من
البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون
البيت لابتداء الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا فى الشجرة
لكانت الشجرة هى القائلة يموسى انى انا الله ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله
لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد
قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه فى
فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال الله تعالى هل من خالق غير
الله فان قيل قال الله تعالى انه لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدثه
اما جبريل عم او محمد عم قيل ذكر الرسول معرف انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل
انه قول ملك او نبى فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشاه من جهة نفسه
وايضا فالرسول فى احدى الايتين جبريل عم وفى الاخرى محمد عم فاضافته الى
كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه
الاخر وايضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد
بمعنى انه انشاه فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او جنى او ملك اذ
الكلام كلام من قاله مبتديا لا من قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا يقول
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ۞ قال هذا شعر امرئ القيس واما من
سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وان من سمعه يقول
الحمد لله رب العلمين وقل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة

فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من الخلف والسلف متفقون على ان القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون فى ان كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف واصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما او انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار الامام والطحاوى والنزاع بين اهل القبلة انما هو فى كونه مخلوقا خلقه الله او هو كلامه الذى تكلم به وقائم بذاته وَهُوَ شَيْءٌ لَا كَالْاَشْيَاءِ هذا فذلكة اى حاصل الكلام وجملة المرام فانه سبحانه شئ اى موجود بذاته وصفاته الا انه ليس كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شئ سواء يقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب مِثْلُكَ لا يَبْخَل وهم يريدون نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن نفسه فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه فالكناية ابلغ فى باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او يقول الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته او صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا والعجز عن درك الادراك ادراك وقد صح عنه عم قوله لا أحصى ثناءً عليك انت كما اثنيت على نفسك ويُعلم من قوله شئ لا كالاشياء انه سبحانه ليس فى مكان من الامكنة ولا فى زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا فى الازل ولم يكن معه شئ من الموجودات ثم اعلم ان الشئ فى اصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيْدٌ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وح يجوز اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره وَمَعْنَى الشَّيْءِ اى معنى كونه شيئا لا كالاشياء اِثْبَاتُهٗ اى اثبات وجود ذاته بِلَا جِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ اى فى اعتبار صفاته لان الجسم متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا

يتجزى من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام وهو قايم بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعون والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذى لا يتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازى المجسم ما عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره فى وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة رح سئل عن الكلام فى الاعراض والاجسام فقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام فى هذا ولا حد له اى ليس له حد ولا نهاية ولا ضد له اى ليس له منازع ومعاند ابدا لا فى البداية ولا فى النهاية ولا ند له اى لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اى بالاصنام وغيرها من الانام ولا مثل له اى لا شبيه له ولا كفو ولا نوع له حيث لا جنس له واقتتلت طائفتان فى باب الصفات فطائفة غلت فى النفى وطائفة غلت فى الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسطة بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقى انه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شئ ان هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شئ فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا ويسمى مثل ذلك فى الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن فى مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجرى عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا وله اى لله سبحانه يد ووجه ونفس اى كما يليق بذاته وصفاته فما ذكر الله فى القرآن من ذكر الوجه اى كقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه

اى بالاجسام ولا

وقوله تعالى فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ وقوله تعالى وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ وقوله تعالى
إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَالْيَدُ أي كقوله تعالى يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وقوله تعالى
مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ وقوله تعالى فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ
مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَالنَّفْسُ أي كقوله تعالى حكاية عن عيسى عم تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ
لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ وأما ما قيل من أن اطلاق النفس عليه سبحانه من باب
المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت
على نفسك والتحقيق ان النفس باعتبار ماخذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه
عليه سبحانه وأما باعتبار ماخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه
سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله تعالى وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي
وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وكذا قوله تعالى
وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوٰتُ
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ وكذا قوله تعالى الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى فهو أي جميع ما
ذكر له أي للحق سبحانه صفات أي متشابهات بلا كيف أي مجهول الكيفيات
وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى آخره ولا يقال
أي في مقام التاويل كما عليه بعض الخلق مخالفين للسلف إن يده قدرته أي بطريق
الكناية أو نعمته أي بناء على ان اليد يطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي في اللامية
* اليك يدي منك الايادي تمدها * قال شارحه المراد باليد ههنا الجارحة والأيادي
جمع أيدي جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على
مد يدي اليك في طلب المسؤل وبغية المامول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته
وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه لأن فيه أي في تاويله إبطالُ
الصفة أي في الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة
بدلها فالظاهر انه اراد بها غير معناهما وهو أي ابطال الصفة من اصلها وباسرها
قول أهل القدر أي عموما والاعتزال أي خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء
فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث
هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته
ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله ولكن يده صفته

بلا كيف

بِلَا كَيْفٍ اى بلا معرفة الى كيفيته كعجزنا عن كنه معرفة بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته وغَضَبُهُ وَرِضَاؤُهُ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِهِ بِلَا كَيْفٍ اى بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او من نعوت ذاته والمعنى ان وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهة فى حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف فلا يؤولان بان المراد بغضبه ورضاءه ارادة الانتقام ومشية الانعام و المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك صفات بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الائمة السرخسى رح ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص اى بالايات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين فى العلم فقال يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ انتهى وكذا ما ورد فى الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله عم إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ أَلْوَانِ الْأَرْضِ بالمياه المختلفة وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد ان كان جماد الحديث وكقوله عم على ما رواه مسلم إِنَّ قلوب بنى ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عم لا تزال جهنم تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حتى يضع فيها رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها الى بعض فيقول قط قط الحديث وكقوله عم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيئ النهار حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله عم الحجر الاسود يمين الله فى ارضه يصافح بها عباده وروى ابن ماجة نحوه من حديث ابى هريرة رض مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة رحمه الله عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله عم ان الله خلق ادم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن وامثاله فيجب ان يجرى على ظاهره ويفوض امر علمه الى قائله وينزه البارئ

على الوجه

وعجنت

ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيئ الليل

عن الجارحة ومشابهة صفات الحدثة وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية
نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار عليه
وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كا
لمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى
فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام المالك رض حيث سئل عن
ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب
وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تاويلات بعض الخلف وقد قيل
انه احكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتاول اولا ثم رجع فى اخر
عمره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك فى الرسالة النظامية
وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل
التاويل اذا كان المعنى الذى اول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه
اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام رض على التوسط بين ان يدعو الحاجة الى التاويل لخلل
فى فهم العوام وبين ان لا يدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال
شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة
الانتقام فان هذا نفى للصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يامر بما يحبه
ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه و
يغضب على فاعله وان كان قد يشاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكره
ويسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة
الانعام والاكرام لم تاولت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان القلب
والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشية
فينا هى ميل الحى الى الشئ او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحى منا ما ئل الى ما يجلب
له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده
وينقص بعدمه فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفت عنه سواء
فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التى يوصف الله بها مخالفة للارادة
التى يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى
الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة

أي عبد الملك استاذ الغزالي رحمه الله
ابو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المعروف بابن دقيق العيد

فاذا كان ما يقوله فى الارادة يمكن ان يقال فى هذه الصفات لم يتعين التاويل
بل يجب تركه لذلك لتسليم من التناقض ونسلم ايضا من
تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القران عن ظاهره
وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات
الله لامتناع مسمى ذلك فى المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهد
حتى فى صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به
فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم
فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل الحى والقيوم والعليم والقدير
او سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معانى هذه الاسماء فى حق الله
وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معانى هذه الاسماء فى حق المخلوق ونعقل
بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركا اذ المعنى
المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا فى الاذهان ولا يوجد فى الخارج الا معينا
مختصا فيثبت فى كل منهما كما يليق به خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالَى الْاَشْيَاءَ من
الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور
والخيرات والعلويات والسفليات لَا مِنْ شَيْءٍ اى لا من مادة سابقة
على المخلوقات لقوله تعالى فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اى مبدعهما ومخترعهما
من غير مثال سبق له فيهما حال ابداثهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق
بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت
من غير وجود شئ فى عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشئ السابق
فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ولانه سبحانه كان
ولم يكن معه شئ بل فى نظر العارفين هو الان على ما كان فهو منزه عن ان
يكون له شريك فى الخلق والفعل والمادة ولو فى ايجاد ذرة او امدادها بسكون
او حركة وَكَانَ اللّٰهُ عَالِمًا فِى الْاَزَلِ بِالْاَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا اى قبل وجود الاشياء
وتحققها فى عالم الابداء وهذا معنى قوله تعالى وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا و
ما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة
وَهُوَ الَّذِىْ قَدَّرَ الْاَشْيَاءَ وَقَضَاهَا اى والحال انه قدر الاشياء على طبق

امر حسنه

ارادته وحكم وفق حكمته في الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى أَلَا يَعْلَمُ
مَنْ خَلَقَ اى الا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء نعلمه قديم وبعض متعلقاته
حادث وقد قال الله تعالى وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ
وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وقال صلى الله عم
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يارب فقال
الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله
اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقال الامام الاعظم رح في كتابه
الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى بقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله لكان كافرا بالله و
بطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ
شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ورد فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة
الايجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم
بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته
من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رض حيث قال
ردا على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الكتاب فقوله تعالى
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ فالمراد حقيقة هذه الكلمة
عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعني ابا منصور واكثر
المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق
على المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب اى في قوله تعالى فَيَكُونُ والمعنى فيحدث
الشيء بعد الامر بقوله كُنْ وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسي الكريم فتحقق
انه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سبق عليها ولا من آلة وعدة و
اهبة حاصلة لديها وهو لا ينافي انما وجدها بامر كُنْ فانه ليس داخلا تحت
الشيء بقوله تعالى اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في
تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن
تبعهم من اهل الهواء حيث ينكرون حقايق الاشياء ويزعمون انها اوهام
وخيالات كاحلام ويقرب منهم الوجودية والاتحادية والحلولية وامثالهم من

جهلة الصوفية وَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ شَيْءٌ اى موجود حادث
فى الاحوال جميعها اِلَّا بِمَشِيَّتِهِ اى مقرونا بارادته وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ اى حكمه
وامره وَقَدَرِهِ اى بتقديره بقدر قدره وَكَتْبِهِ بفتح الكاف وسكون التاء
اى وكتابته فى اللوح المحفوظ اى قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال
وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره
مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة
حادثة بعد احداث القلم وَلٰكِنْ كَتَبَهُ بِالْوَصْفِ لَا بِالْحُكْمِ اى كتب الله فى حق
كل شئ بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان
وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب فى اللوح المحفوظ على وجه
الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن
لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة ح لعدم تصور تخلف المخلوق
عن الامر الايجادى للخالق وقال الامام الاعظم رح فى كتابه الوصية نقر بان
الله تعالى امر القلم بان يكتب وفى نسخة بان اكتب فقال القلم ماذا اكتب
يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وَكُلُّ شَيْءٍ
فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ انتهى يعنى الحديث مقتبس
من القران لانه صلعم كان فى معرض التبيان ومجمل الامر ان القدر وهو ما
يقع من العبد المقدر فى الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن عنه
سبحانه وتعالى بخلقه وارادته ما شاء كان وما لا فلا والقضاء والقدر
والمراد باحدهما الحكم الاجمالى وبالاخر التفصيلى واما قول المعتزلة لو كان
الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم
يكن جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فمدفوع بان الكفر مقضى لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضى
وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهى كون خلقه على مقتضى
حكمته ولا اعتراض عليه فى مشيته فانه مالك الملك فيه يتصرف كيف
يشاء لا يتضرر بشئ كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف وهى

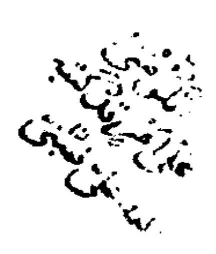
وتوعد صفته له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط
مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر
اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء
بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حين ينتقم
منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى
رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ
الْأَلِيمَ وَالْمَشِيَّةَ اى الارادة المتعلقة بهما صِفَاتُهُ فِي الْأَزَلِ بِلَا كَيْفٍ اى بلا
وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه الثلثة المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب
والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهول الكيفية كسائر صفاته العلية حيث
حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب
العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ
في العلم عند حكمها قال شمس الائمة رض وهذا لان المؤمنين فريقان مُبتلى
بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما
بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في
الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان
العقل لا يوجب شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف
ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثاني
هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي اللاريبي الذى لا حظ للعقل فيه ولا لذة
للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول
حيث اعتمد على عقله وتقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات
التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر
الحق في تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
وورد لا ادرى نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل
على رض عن مسئلة فقال لا ادرى وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا
المقام الانور ای المنبر وتقول لا ادرى في جواب السوال الازهر فقال انى صعدت
بقدر علمى بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلى لبلغت السماء وقد وقع

الحقيقة

لابي يوسف رح مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له انك تاخذ
كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم انا اخذ المال على
قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الاموال وقد ذكر الامام
الاعظم رح ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص
المكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة
من ان ارادته حادثة واما جمهورهم فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى
يقولوا انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح
هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما
اراده الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصير على ذلك رئيس قرية من العباد
واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون
عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا و
لا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها لا مؤثرة ولا كاسبة
في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين
حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره
فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع
تخلف مراده عن ارادته اصلا ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب
انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا
المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله
الفعل عقيب ذلك خلق فالله تعالى خالق والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم
ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر
شاء الفجور فغلبت مشيئتهم مشيئة الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى
سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ
شَيْءٍ الاية وقوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ
مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ الاية وقوله تعالى

لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اى
يكذبون او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم
لمشيئة الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما
اغويتني لازينن لهم في الارض والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا
بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله
دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا ينافى قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من
كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذى
اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد احسن
القائل * فما شئت كان وان لم اشأ * وما شئت ان لم تشأ لم يكن * وقد اجيب
بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشيئة الله تعالى دليل على امره به او انكر عليهم
معارضة شرعه وامره الذى ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا
المشيئة على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها لامره دافعين بها الشرع
كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا امروا او نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق
على عمر رض بالقدر فقال فانا اقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك
في الاية قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني
فانما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قال انه اعرف
بالله من المعتزلي لمطابقة قوله سبحانه وتعالى يضل الله من يشاء اى عدلا
ويهدى من يشاء اى فضلا وقوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد وقوله
ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول آدم عم في جواب موسى عم اتلومني
على ان عملت عملا قد كتبه الله على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة فمبنى
على ان لا اعتراض على العاصى بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له حينئذ
ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء

فقال



والقدر

والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وامره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب بن منبه انه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده قوله م واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيته واما قوله تعالى وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ الاية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله تعالى وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت او سيئة فهو من الله والقران قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه سبحانه قال قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في الجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم وبين السيات التي هي المصائب والنِّقَمُ فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث الخير كله بيدك والشر ليس اليك اى فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شر البعض الناس فهذا شر جزئي اضافي فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن ههنا قال ابو مدين المغربي ٭ لا تنكر الباطل في طوره ٭ فانه من بعض ظهوراته ٭ ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم المخلوقات لقوله سبحانه اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ واما ان يحذف فاعله كقوله تعالى وَاَنَّا لَا نَدْرِيْ اَشَرٌّ اُرِيْدَ بِمَنْ فِي الْاَرْضِ اَمْ اَرَادَ

بهم رَبُّهُمْ رَشَدًا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ
وبين قوله تعالى فَمِنْ نَفْسِكَ اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها
من عند الله وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ اى محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة
لك وكفارة لك كما قال الله تعالى وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ
اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ وهذا على المعنى الاول الذى هو المعوّل واما على المعنى
الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تأدبا
لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق
المعصية عدل لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ثم فى قوله تعالى فَمِنْ نَفْسِكَ
من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن
فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساء واليه فان ذلك
من السيئات التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ
بالله من شر نفسه وسيأت عمله ويسال الله ان يعينه على طاعته فبذلك
يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية
فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله
وَاللهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ بما شاءه يخرج ذاته وصفاته وما لم يشا من مخلوقاته
وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به
مشيته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال العدم وقوعه
ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لما لديه ثم هذا العام مخصوص
بقوله تعالى وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ فانه باق على العموم وشامل للموجود و
المعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم بقوله يَعْلَمُ اللهُ تعالى المعدوم
فِىْ حَالِ عَدَمِهِ مَعْدُوْمًا اى بوصف المعدومية وَيَعْلَمُ اَنَّهُ كَيْفَ يَكُوْنُ اِذَا
اَوْجَدَهُ اى عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون وَيَعْلَمُ
اللهُ تَعَالٰى الْمَوْجُوْدَ فِىْ حَالِ وُجُوْدِهِ مَوْجُوْدًا اى بعد ان علمه فى حال عدمه
معدوما وَيَعْلَمُ اَنَّهُ كَيْفَ يَكُوْنُ فَنَاؤُهُ اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد
ان علمه فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما وَيَعْلَمُ
اللهُ تَعَالٰى الْقَائِمَ فِىْ حَالِ قِيَامِهِ اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته

معدومها

وصيامه

وصيامه وسائر مقاماته فاذا قعد اى تغير عن حاله الاول علمه قاعدا
في حال قعوده اى انتقاله من حاله الى حاله علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان
يعلم انه سيقعد الا ان ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حقق في تفسير
قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من غير
ان يتغير علمه وزيد في نسخة او صفته والثاني وجد في نسخة بدل علمه
فالحقه به وما ابدله فحصل بسبب الجمع بعض خلله او يحدث له علم اى في
ثاني حاله ما لم يكن في اوله ولكن التغير اى الانتقال واختلاف الاحوال
اى من القيام والقعود وامثالهما من الافعال يحدث في المخلوقين مع تنزه
الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم
بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما علمه
وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث
له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خلق اى الله تعالى
كما في نسخة الخلق اى المخلوقين سليما من الكفر والايمان اى سالما من
اثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان
والاحسان كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم
مؤمن اى في عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اى في وقت التكليف
بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وامرهم اى بالايمان
والطاعة ونهاهم اى عن الكفر والمعصية فكفر من كفر بفعله اى باختياره
وانكاره اى مع جهله واصراره وجحوده اى مع عناده واستكباره
بخذلان الله تعالى اى بترك نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما
يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله سبحانه تعالى ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وامن من امن بفعله اى بانقياده
واذعانه واقراره اى بلسانه وتصديقه اى بجنانه على وفق امر الله ومراده
بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له اى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله
كما قال الله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
وهذا لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء

الظاهران

للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وحديث فرغ ربكم من العباد فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ فان الحديث الجامع المانع قوله م اعملوا فكل مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له اَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدم عليه السلام اى طبقة بعد طبقة الى يوم القيمة مِنْ صُلْبِهِ اى اولا ثم اخرج من اصلاب ابنائه وترائب بناته نسلهم عَلٰى صُوَرِ الذَّرِّ اى على هيئة النمل الصغير الصفراء بعضها بيض وبعضها سُودٌ وانتشر والى يمين ادم ويساره فَجَعَلَهُمْ عُقَلَاءَ وقال هؤلاء اولادك فَخَاطَبَهُمْ اى حين اشهدهم على انفسهم بقوله تعالى اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى وَاَمَرَهُمْ اى بالايمان والاحسان وَنَهَاهُمْ اى عن الكفر والكفران فَاَقَرُّوْا لَهُ بِالرُّبُوْبِيَّةِ اى ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فَكَانَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ اى قولهم بلى الذى صدر عنهم اِيْمَانًا اى حقيقيا اوحكميا فَهُمْ يُوْلَدُوْنَ عَلٰى تلك الفطرة يعنى كما قال الله سبحانه فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا وكما قال صلعم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه اوينصرانه اويمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِىْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الاية وبالسنة وهو الحديث الثابت المروى فى المصابيح وغيره و تحقيقهما فى كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه فى محلهما خلافا للمعتزلة حيث حملوا الاية والحديث على المعنى المجازى كما دفعناه فى موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين فى النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا يعنى لقوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا الباب وقد جمعنا بينهما فى شرح المشكوة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام و كذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شئ اى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه

مولد

لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ
اى الايمان الميثاقى فَقَدْ بَدَّلَ وَغَيَّرَ اى ايمانه الفطرى الوهبى بالكفر
الطارى الكسبى وَمَنْ اٰمَنَ اى اظهر ايمانه وَصَدَّقَ اى فى اظهاره بان
يكون ايمانه اللسانى مطابقا لتصديقه الجنانى فَقَدْ ثَبَتَ عَلَيْهِ اى على دينه
كما فى نسخة والمعنى على دينه الاصلى وفطرته الاولى وَدَامَ اى على الاسلام
وهو تاكيد لما قبله وفى نسخة ودوام اى واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال
القونوى رح فى تفسير الاية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه
جم من اكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر رض
سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى
خلق ادم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للجنة ويعملون عمل اهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل اهل النار فقال رجل يا رسول
الله ففيم العمل فقال رسول الله صلعم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة
وكذلك اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل
من اعمال اهل النار فيدخله به النار واخذ بظاهره الجبرية ان الله تعالى خلق
المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابو بكر وعمر رض
كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء ع كانوا انبياء قبل الوحى وكذا اخوة يوسف
ع كانوا انبياء وقت الكبائر عندهم وقال اهل السنة والجماعة صاروا انبياء
بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لا ينافى كونه كافرا عند الله باعتبار
تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعلمه ولو كان جبرا محضا لما صدر من ابليس
طاعة ولا من ابى بكر وعمر رض معصية فبطل قولهم ان الكفار مجبورون
على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل نقول
ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق
من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه اٰمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ فلو كانوا
مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله تعالى اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا

بَلٰی وَروی سعید بن جبیر عن ابن عباس رض عن النبی صلعم انه قال فی تفسیر هذه
الاية اخذ الله تعالی المیثاق من ظهر ادم علیه السلام فاخرج من ظهره کل ذریة
فنشرها بین یدیه جمیعا وصورهم وجعل لهم عقولا یعلمون بها والسنا ینطقون
بها ثم کلمهم قبلا ای عیانا بعاینهم ادم عم وقال اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا
وتلاها الی قوله تم اَلْمُبْطِلُوْنَ فان قیل فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن لا
نذکر هذا المیثاق وان تفکرنا وجهدنا جهدنا فی ذلك بالاتفاق اجیب
بان الله سبحانه وتعالی انسانا ذلك ابتلاء لان الدنیا دار ابتلاء وعلینا
الایمان بالغیب ابتداء ولو تذکرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الی تذکیر
الانبیاء عم ولیس کل ما ینسی بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالی
فی حق اعمالنا اَحْصَاهُ اللّٰهُ وَنَسُوْهُ واخبرانه سینبئنا ویجازینا والثانی قول
ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالی اخرج الذریة وهم الاولاد من
اصلاب اباءهم وذلك الاخراج انهم کانوا نطفة فاخرجها الله تعالی الی ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتی جعلهم بشرا سویا وخلقا کاملا اشهدهم
علی انفسهم بما رکب فیهم من دلائل الوحدانیة فبالاشهاد بالدلالة صاروا کانهم
قالوا بلی قیل وهذا القول لاینافی الاول اذ الجمع بینهما ممکن فتامل واما المعتزلة
فقد اطبقوا علی انه لایجوز تفسیر الاية بالوجه الاول وما لوا الی الوجه الثانی وجعلوه
من باب التمثیل وهذا منهم بناء علی ان کل ما لایدرکه العقل لایجوز القول به لما
عرف من اصلهم من تقدیم العقل علی النقل ثم الاية تدل علی ان الله تعالی خلق
الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحیح لخبر ان الله تعالی خلق الارواح قبل
الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب والجواب کان للارواح والاجساد
کما یبعثون بهما فی المعاد وَلَمْ یُجْبِرْ بضم الیاء وکسر الباء ای لم یقهر الله اَحَدًا مِّنْ
خَلْقِهٖ عَلَی الْکُفْرِ وَلَا عَلَی الْاِیْمَانِ وفی نسخة ولا علی الایمان والمعنی ان الله تعالی لا
یخلق الطاعة والمعصیة فی قلب العبد بطریق الجبر والغلبة بل یخلقهما فی قلبه
مقرونا باختیار العبد وکسبه فان المکره علی عمل هو الذی اذا عمل ذلك العمل
یکرهه فی الاصل وکان المختار عنده ان لا یعمله فانه عنده کالزلل کالمؤمن اذا
اکره علی اجراء کلمة الکفر فاجراها بظاهر البیان وقلبه مطمئن بالایمان وکالمنافق

حيث يجرى الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر
فى كفره معذورا ولا المؤمن فى ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان الكفر
مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون غاية الامر
ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه فى قلوبنا الاحسان وكره الينا الكفر
والفسوق والعصيان والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان
هدانا الله وبعدله ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان
وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء و
من يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل فهذا من اسرار
القضاء والقدر بحكم الازل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا خلقهم مؤمنا
ولا كافرا اى بالجبر والاكراه ولكن خلقهم اشخاصا اى قابلا لقبول الايمان خلاصا
ولاختيار الكفر على نوتهم كونه لهم خلاصا والايمان والكفر فعل العباد اى بحسب
اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد يعلم الله تعالى
من يكفر فى حال كفره كافرا اى وابغضه كما فى نسخة فاذا امن بعد ذلك
اى ارتكاب كفره علمه مؤمنا فى حال ايمانه اى واحبه كما فى نسخة من غير ان
ان يتغير علمه اى بتغير كفر عبده وايمانه وصفته اى ومن غير ان يتغير نعته
الازلى من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير فى متعلقهما
باختلاف الزمان بل قد علم بايمان بعض وكفر اخرين قبل وجودهم فى عالم شهودهم
الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لابد من اظهار اختيار
العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب والله
اعلم بالصواب وجميع افعال العباد من الحركة والسكون اى على اى وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كسبهم على الحقيقة اى لا على طريق
المجاز فى النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل اختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف
هوائهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت
الجبرية القائلون بنفى الكسب والاختيار بالكلية ففى قوله تعالى اياك نعبد و
اياك نستعين رد على الطائفتين فى هذه القضية والحاصل ان الفرق بين

ن وفى نسخة مؤمنين والكافرين

ن علمه

الكسب والخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به
الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه
من غير اقتران قدرة الله تعالى وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له
كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف
بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات
كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد
والله تعالى خالقها اي موجد افعال العباد دون ما اراد لقوله تعالى الله خالق
كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
اي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء وهذا في
مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اي وعملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة رح على عمرو بن عبيد
وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع
كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون اي ما
تعملونه من الاصنام وبقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله الا يعلم من خلق
وقول علي كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حيث
صرفوا قوله تعالى الله خالق كل شيء الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق
ولم يصرفوا الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة واما قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت
كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى قال الامام الاعظم
في كتابه الوصية نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما
كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان يكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر
برهانه هو ان علة افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانه وكل ما يدخل
في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد
القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود في شانه من الخالق عز شانه فافعاله
القائمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله

بقدرة العبد

ت دقوله

النبي

الغنيّ اى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقراء اى المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده فى الابتداء وامداده فى الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التى تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده فقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص اى خلاف حكم النص كما فى نسخة لقوله تعالى والله الغنيّ وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال لان حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاعة للمخلوق فى فعل ما لم يقارن الاستطاعة من الله تعالى انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقرن الاستطاعة الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية و هذا معنى قوله عم لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول عن معصية الا بعصمته ولا قوة على طاعة الا باعانته وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ثم نقر بان الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم بقوله سبحانه اَللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر الجاحد فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص بقوله تعالى يٰاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ معناه يا ايها المؤمنون اطيعوا الله ويا ايها الكافرون امنوا بالله ويا ايها المنافقون اخلصوا لله انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا يجب لهم شئ على الحق فانه سبحانه لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ وكان القياس ان يقال القائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الى ان للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثانى الشيطان وهو فاعل الشر ولذا بالغ مشايخ ما وراء النهر مبالغة فى تضليل المعتزلة

الجاحد

القدرية

ابلیس ثم قول المعتزلة ارادة القبیح قبیحة هو بالنسبة الینا اما بالنسبة
الی الله سبحانه فلیست کذلک فانها قد یکون مقرونة بحکمة تقتضی هنالک
مع انه مالک الامور علی الاطلاق کما قال الله تعالی وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وقوله
إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وقوله تعالی لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ وحکی ان
القاضی عبد الجبار الهمدانی احد شیوخ المعتزلة دخل علی الصاحب بن عباد
وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائینی احد ائمة اهل السنة فلما رای الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا یقع فی ملکه
الا ما یشاء فقال القاضی ایشاء ربنا ان یعصی قال الاستاذ ایعصی ربنا قهرا
فقال القاضی ارایت ان منعنی الهدی وقضی علی بالردی احسن الی ام اساء فقال
الاستاذ ان منعک ما هو لک فقد اساء وان منعک ما هو له فیختص برحمته من
یشاء ومجمل الکلام فی تحصیل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما یکون
متعلق المدحة فی الدنیا والمثوبة فی العقبی برضاء الله تعالی وارادته وقضائه
والقبیح منها وهو ما یکون متعلق المذمة فی العاجل والعقوبة فی الآجل لیس
برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ فالارادة
والمشیئة والتقدیر یتعلق بالکل والرضاء والمحبة والامر لا یتعلق الا بالحسن
دون القبیح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة کما قال الله تعالی لَا
يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ای قدرتها وقدرة العبد التی یصیر بها اهلا
الطاعة هی سلامة الآلة التی بها یؤدی ما یجب علیه من المعرفة والعبادة فلذا لا
یکلف الصبی والمجنون بالایمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المریض العاجز عن
القیام بالقیام فی مقام الاحسان فکان ابو جهل غیر مسلوب العقل ولم یکن
له ان یقول لا اقدر ان اصدق واعترف وکذا المؤمن الصحیح التارک للصلوة
لیس له ان یقول لا اقدر علی ان اصلی والحاصل ان العبد لیس له ان یتعذر او یتعلل
بالقضاء والقدر وفیه اشکال مشهور ذکرناه فی تفسیر قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حیث نزلت هذه
الآیة فی قوم باعیانهم علم الله منهم انهم لا یؤمنون کابی جهل وابی لهب وغیرهما
ووجه الاشکال ظاهر حیث امرهم بالایمان مع تقرر علمه بانهم یموتون علی الکفر

الیه

الدرجة

والکفران

والكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في
عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى
وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا اى انقاد فى ما اراد رب العباد
وسر القدر مخفى على البشر فى الدنيا بل فى العقبى فتدبر قال الله تعالى قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ
الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰىكُمْ أَجْمَعِيْنَ والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها
الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد
العبدُ فعلَ الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيّع لقدرة
فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون
السمع اى لا يقصدون استماعَ كلامَ الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى
يعلموا ويعملوا به بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على
سلامة الاسباب والالات والجوارح كما فى قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا
وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والالات
لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل مع ان القدرة صالحة للضدين عند
ابى حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف
الى الايمان لا اختلاف الا فى التعلق وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة
فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره
صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير
بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصى
فلا نزاع فى وقوع التكليف به لكونه مقدورا المكلف بالنظر الى نفسه فيكون
التكليف به تكليفا بما ليس فى وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف
بما ليس فى الوسع فقد نظر
الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى
وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لم يكلف العبد به لم يكن تارك
المامور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من
قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته
بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناءً

الحق ان فعل العبد فعل الشر حتى ان الله تعالى ثم فعل م

لقوله تعالى في حق المؤمنين رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَعِلْمِهِ اي لتعلق
علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود وَمَشِيَّتِهِ اي بارادته
وَقَضَائِهِ اي حكمه وَتَقْدِيرِهِ اي بمقدار قدره اولا وكتبه في اللوح المحفوظ
وحرره ثانيا واظهره في عالم الكون وقرره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم
العقبى رابعا وَالْمَعَاصِي كُلُّهَا اي صغيرها وكبيرها بِعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ
وَمَشِيَّتِهِ اذ لو لم يردها لما وقعت لَا بِمَحَبَّتِهِ اي لقوله تعالى فَاِنَّ اللّٰهَ لَا
يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ وَلَا بِرِضَائِهِ اي لقوله تعالى وَلَا يَرْضٰى
لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ولان الكفر يوجب المقت الذي هو اشد الغضب وهو ينافي
رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب وَلَا بِاَمْرِهِ اي لقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ
لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَاءِ ذِي
الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ فالنهي ضد الامر فلا يتصور ان
يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز
اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله ومنهم من منع
التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهام الكفر ولرعاية
الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات
ثم اعلم ان شارحا رح حمل عبارة الامام الاعظم على ان الطاعات والمعاصي مفعولة
بخلق وان قوله واجبة خبر لما كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه
عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة
مبسوطة في كتاب الوصية حيث قال الامام الاعظم فيه نقر بان الاعمال
ثلثة فريضة اي اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة
اي سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اي حرام او مكروه فالفريضة بامر الله
ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه
اي خلق فعله ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قولهم وحكمه وعلمه وكتابته
في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشية والارادة فالمشية
ازلية في المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل في حالة الوجودية
هذا ما سنح لي في هذا المقام والله اعلم بمرام الامام ولكن الحكم يظهر انه

الفسق

مندرج

مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلى فهو بمعنى القضاء الاولى او يراد به الامر الكونى فى عالم الظهور الخلقى فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انهما كالتاكيد والتائيد فى المبنى ثم قوله والفضيلة فليست بامر الله تعالى اى بامر الموجب قطعا او ظنا والا فهى داخلة تحت الامر المقتضى استحسانا وتركنا منه رح فى قوله لكن بمشيته و محبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ فتؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم ورسم والمعصية فليست بامر الله تعالى ولكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام فى المسائرة من انه نقل عن ابى حنيفة رح ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشية لما روى عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال لها اردته او احببته او رضيته ونواه لا يقع الطلاق فمحمول على تفرقة هذه الصفات فى العباد فليس كما قال انه مخالف اكثر اهل السنة وقد ثبت عنه صلعم ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد خالفت المعتزلة فى هذين الاصلين فانكروا ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ وقوله تعالى وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ و قوله تعـ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضى والامر عندهم وقالوا انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصى الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا وقوله تعالى اَنْ لَّوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيْعًا وقوله تعـ وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا وقوله تعـ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ وروى البيهقى بسنده ان النبى صلعم قال لابى بكر رض لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق

ن وامام

ن ولكن بعلمه

ه اسم كتاب

ه ابن الهمام

ن الفصلين

حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركاء لا يحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من طوائف الاسلام
وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل
يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات
التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك
في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى الاستحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول
المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل و
الشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم مدفوع بان المتصف بالشئ من
قام به ذلك الشئ لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد و
البياض وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة
فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك
واما قوله تعالى فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ بصيغة الجمع وقوله تعالى وَإِذْ تَخْلُقُ
مِنَ الطِّينِ باضافة الخلق الى عيسى ع م فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير
فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير وافق التقدير ثم اعلم ان
تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى
خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية
وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اي ايجاد المقدور
فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال العباد
الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة
بخلق الله تعالى كما هو راي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي فالجواب
ان الحركة مثلا كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد
فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد
ولم يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا
التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة

في الخليفة ن

المتصف ن

الرعدة ن بالكسر لرزيد

متعلق ن

الاختراع والاخرى بقدرة الاكتساب جايز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بانها صفة يخلقها الله
في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والالات وبهذا يظهر ان
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان
او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود الفعل المانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها
شئ بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رح ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج
فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن فيه ان ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم
المعمم والله سبحانه وتعالى اعلم ثم ما اختاره وهو قول الباقلاني رح من ائمة
اهل السنة ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل وقدرة العبد يتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تاديبا
وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على
الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم
ولقد انصف الامام الرازي رح في تفسير الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة
مختار وهو انتهى ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل
العبد على وفق اختياره من غير تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى و
ربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون
ولذا قال بعض العارفين لا تختر وان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار
وهي اي افعال العباد كلها اي جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسبهم
بمشيته اي بارادته وعلمه اي بتعلق علمه وقضائه وقدره اي على وفق
حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما يسميه شرا من كفر ومعصية كما هو
مريد للخير من ايمان وطاعة والطاعات كلها اي جنسها بجميع افرادها الشامل
لواجبها ومندوبها ما كانت اي قليلة او كثيرة واجبة اي ثابتة بامر الله تعالى اي
باقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول وبمحبته اي
لقوله تعالى فان الله يحب المتقين والله يحب
المحسنين ويحب المتطهرين وبرضائه اي

على صحة تعلق القدرة الحادثة فى نفسه والا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظى عند ارباب التحقيق والله ولى التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس فى وسع البشر اتيانه ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته بعدم وقوعه ففى جواز التكليف فى المرتبة السابقة تردد ولا نزاع فى عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف فى عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والانبياء عليهم السلام كلهم اى جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم اولهم ادم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه عم سئل عن عدد الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف و اربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اى معصومون عن الصغائر والكبائر اى من جميع المعاصى والكفر خص لانه اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والقبائح وفى نسخة والفواحش وهى اخص من الكبائر فى مقام التغائر كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد فى البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رض كم الكبائر سبع هى قال الى سبع مائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا فى حد الكبيرة فقال ابن سيرين رض كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وقال الحسن وسعيد بن جبير وضحاك وغيرهم رض كل ما جاء فى القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب

الحرام

بيان

اى الاولى وفى عدم المرتبة الثانية ١٢

الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لها صغيرة وكذا
ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهة كبيرة
الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية
والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة
الطحاوية وثمّ امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء و
الخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة
الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا
امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف
ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم
ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء عم قبل النبوة
وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات وورد
في مسند احمد رض انه عم سئل عن عدد الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم عم واخرهم محمد صلعم وهو لا ينافي
قوله تعالى وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم
مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الاولى
ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب
كما قال الله تعالى كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ان يؤمن ايمانا
اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملئكة والكتب والانبياء
وارباب الرسالة من الاصفياء وقد كانت منهم اي من بعض الانبياء قبل
ظهور مراتب النبوة او بعد ثبوت مناقب الرسالة زلات اي تقصيرات
وخطيئات اي عثرات بالنسبة الى ما لهم من عليّ المقامات وسنيّ الحالات كما
وقع لادم عم في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة
ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ
الشَّجَرَةَ هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية
ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم
تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول

والمرسل

لغزش

فنعطف عن هذا المقول وهذا ما علیه اکثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفیة
وطائفة من المتکلمین حیث منعوا السهو والنسیان والغفلة واما قوله صلعم انه
لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی الیوم مائة مرة فقال الرازی فی التفسیر الکبیر
اعلم ان الغین یغشی القلب فیغطیه بعض التغطیة وهو کالغیم الرقیق الذی یعرض فی الهواء
فلا یحجب عن عین الشمس ولکن یمنع کمال ضوءها ثم ذکروا لهذا الحدیث تاویلات
اولها ان الله تعالی اطلع نبیه صلعم علی ما یکون فی امته من بعده من الخلاف وما
یصیبهم فکان اذا ذکر ذلك وجد غینا فی قلبه فاستغفر لامته قلت وفیه بعد
ظاهر فی الافهام من جهة دوام تذکر ذلك المقام مع انه عم کان فی مرتبة عالیة
من المرام وثانیها انه عم کان ینتقل من حالة الی اخری ارفع من الاولی فکان الاستغفار
لذلك یعنی لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلی وهذا المعنی هو الاولی لمطابقة قوله
وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى وثالثها ان الغین عبارة عن السکر الذی کان
یلحقه فی طریق المحبة حتی یصیر فانیا عن نفسه بالکلیة فاذا عاد الی الصحو کان
الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاویل ارباب الحقیقة قلت ویؤیده حدیث لی مع
الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ای جبرئیل المقدس او نبی مرسل ای نفسه الانفس
الا انه قد یقال الاستغفار لیس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عم وانه لیغان علی
قلبی حتی یمنعنی عن شهود ربی فی مقام جمع الجمع الذی لا یحجب الکثرة عن الوحدة
ولا یمنع الوحدة عن الکثرة لاسیما وهو فی منصب الرسالة وفی مقام تبلیغ الدعوة
والدلالة فکل ما یمنعه عن المقام الاکمل فنسبة الاستغفار الیه امثل وقد
یقال الغین کنایة عن الغیر من ملاحظة الخلایق ومرابطة العلایق ومضائقة
العوایق کما ان العین کنایة عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عین
العلم والایمان وزین العمل والاحسان کما یشیر الیه حدیث الاحسان ان تعبد
الله کانك تراه ای ان تکون فی مقام العبودیة لله بحیث لا یخطر ببالك ما
سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فکل ما خطر بباله سوی الله فاستغفر الله
کما اشار شیخ مشائخنا ابو الحسن البکری فی حزبه الی هذا المقام السری والحال
السری واومی الیه العارف ابن الفارض ایضا بقوله ٭ ولو خطرت لی فی سواك
ارادة ٭ علی خاطری سهوا حکمت بردتی ٭ ومن هذه العبارات یفهم مضمون

[Margin glosses:] ای فنرجع — ای یستر — هو شی — الیق واولی — البشری اسم قبیلة

كلام مَن قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيئات الاحرار و رابعها
و هو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات و خواطر الشهوات
و انواع الميل و الارادات و كان يستعين بالرب فى دفع تلك الخواطر قلت و
خامسها تبعا لارباب الظاهر انه كان استغفاره من روية العبادات
او من تقصيره فى الطاعات او عجزه عن شكر النعم فى الحالات و لذا كان يستغفر
اذا فرغ عن الصلوة و كذا اذا خرج من قضاء الحاجات و من هذا القبيل قول
رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثيرة و له معنيان احدهما
ادق من الاخر فتامل و تدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا فى صدده من
الكلام فذكر القاضى ابو زيد فى اصول الفقه ان افعال النبى صلعم عن قصد
على اربعة اقسام واجبٌ و مستحبٌ و مباحٌ و زلّةٌ فاما ما يكون من غير قصد
كما يكون من النائم و المخطى و نحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب
ثم الزلّة لا تخلو عن القران ببيان انها زلّة اما من الفاعل نفسه كقول موسى عم
حين قتل القبطى بوكزته هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ و اما من الله سبحانه كما
قال الله تعالى فى ادم عم وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى مع انه قيل زلته كانت قبل نبوته
لقوله تعالى ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى و اذا لم يخلو الزلة عن البيان
لم يشكل على احد انها غير صالح للاقتداء بها فنبقى العبرة للانواع الثلثة و قد
ذكر شمس الائمة ايضا نحوه و فى شرح العقائد ان الانبياء عم معصومون
عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع و تبليغ الاحكام و ارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع و اما سهوا فعند الاكثرين و فى عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل و هو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحى و بعده بالاجماع و كذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية و اما سهوا فجوزه الاكثرون و اما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائى و اتباعه و يجوز سهوا بالاتفاق الا ما
يدل على الخسة كسرقة لقمة و تطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحى و اما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة و منع الشيعة صدور الصغيرة و الكبيرة قبل الوحى
و بعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء عم مما يشعر

اى البصرية اسم قبيلة ۱۲ منه رحمه

عن الاقتران

اى انها زلة ۱۲

اى خصوصا عن نحو ما

بكذب او بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار اى الجمهور اهل
السنة العصمة عنهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر غير المنفردة خطا
او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو فى الافعال
والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهى منهم عن قصد ولكن
بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوى واختلف الناس فى كيفية
العصمة فقال بعضهم هى محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه
وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون
عن الطاعة كطبع الملئكة واما بصرف همتهم عن السيات وجذبهم الى الطاعات
جبرا من الله تعالى بعد ان اودع فى طبايعهم ما فى طبايع البشر وقال بعضهم العصمة
فضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة فى الاقدام على الطاعة
والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدى حيث قال العصمة
لا تزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعنى لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية
بل هى لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء والاختبار وَمُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ صلعم اى محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصَىّ بن كِلاب بن مُرّة بن كعب
بن لؤى بن غالب بن فِهر بن مالك بن نَضر بن كِنانة بن خُزيمة بن مُدركة بن الياس
بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه احد
من علماء الاعلام وقد روى من اخبار الاحاد عنه عم انه نسب نفسه كذلك الى
نزار بن مَعَد بن عدنان نَبِيُّهُ وفى نسخة حبيبه وَعَبْدُهُ اى المختص به لانه
الفرد الاكمل عند اطلاقه وَرَسُوْلُهُ وناسخ اديان من قبله فقد قال عم لا تطروني
كما اطرى عيسى عم وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على
الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر
بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام لا تدعنى الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائنا ثم فى تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق فى الوجود
من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر فى الفرق بينهما من المنقول بان النبى ام

واختلف الناس فى كيفية العصمة

اى المحبوبة سه
عبده ١٢

من الرسول اذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم من ان يؤمر بالتبليغ ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي من غير عكس وهو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ الاية ولبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل عليهم السلام واما هو صلعم نخوطب بيا ايها النبي ويا ايها الرسول لكونه موصوفا لجميع اوصاف المرسلين و في قوله تعم وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ايماء الى ما ورد في بعض احاديث الاسراء جعلتك اول النبيين خلقا واخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلعم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء عم وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابرهيم عم وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قاله جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل يدل حديث كنت نبيا وادم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لا انه مجبول على خلقة النبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانهم لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون ممدحا بهذا النعت بين الانام ثم نبوتهم ورسالته ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة ❊ كفاك بالعلم في الامي معجزة ❊ في الجاهلية والتاديب في اليتم ❊ وما احسن قول حسان ❊ لو لم يكن فيه ايات مبينة ❊ كانت بديهته تاتيك بالخبر ❊ وبيانه ان ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب لمن له ادنى تمييز بل وقد قيل ما اسر احد سريرة الا اظهر الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ وصفيه اي مصطفاه بانواع من الكرامات وحقايق المقامات الدنيوية

ممدحا

والاخروية وفي نسخة بزيادة ومنقاه اي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته
كما يشير اليه حديث لولاه لم تخرج الدنيا من العدم ولم يعبد الصنم اي ولا غيره
لقوله الامام ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء عم
معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل
الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا في مقام النزاع واما هو صلعم فكما قال الامام الاعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم الاية وكذا قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية فمحمول على ترك
الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله صلعم اي
بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى عم فقد وجد قبله وان كان
يقع نزوله بعده ولا يبعد ان يقال اراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففي شرح
المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء
الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس عم في السماء والحاصل ان افضل
الناس بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق كان اسمه في الجاهلية
عبد الكعبة فسماه رسول الله صلعم الصديق واسم ابيه ابي قحافة عثمان بن
عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي
وهو لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل
الاولياء من الاولين والاخرين وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض
هنالك وقد استخلفه عم في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي
الصحيحين عن عائشة رض انها قالت دخل على رسول الله صلعم في اليوم الذي
بدئ فيه فقال ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يابى
الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير
مني يعني ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلعم فلعل
مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته
ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه عم دل
المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول واخبار لخلافته اخبارا راضيا
بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة

العقائد

بيان خلافة الخلفاء

مرضه

اي في زمان خلافة عمر

اي لابي بكر

اي لابي بكر

وعزم على ان يكتب بذلك صر

الكفاء

اکتفاءً بارادة الله تعالى واختيار الامة ثم عزم على ذلك فی مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبيّنه بيانا قاطعا للمعذرة لكن لما دلّهم دلالات متعددة على ان ابابكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا ابابكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية ولذا لما بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصحابة رض ان النبى صلعم نص على غير ابى بكر رض من على وعباس وغيرهما ولو كان لاظهره وروى ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلى الى الحسن البصرى فقال هل كان النبى صلعم استخلف ابابكر فقال أو فى شك صاحبك نعم والله الذى لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى الله من ان يتوثب عليها ثم التفضيل بالناس لان خواص الملائكة كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين ومن الملئكة المقربين افضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة فى امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اى ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب القرشى العدوى وهو الفاروق كما فى نسخة اى المبالغ فى الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه الصلوة والسلام اِنَّ اللهَ يَنْطِقُ عَلٰى لِسَانِ عُمَرَ او بين المنافق والموافق لما نزل فی حقه قوله تعالى اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ الايات وقد اجمعوا على فضيلته وحقية خلافته وقصة قتل عمر وامر الشورى والمبايعة لعثمان مذكورة فى صحيح البخارى بطولها ثُمَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ اى ابن العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصى القرشى الاموى وهو ذو النورين كما فى نسخة لانه تزوج بنتى النبى صلى الله عليه وسلم

اى من شرحه الحنفى

اى فى المتن اى بافضل الناس

[illegible]

وقال عم لو كانت لى اخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بين بنتى نبى من لدن ادم عم
الى قيام الساعة الا عثمان رض وانما لقب به لانه عم دعا لابى بكر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتين ثم على بن ابى طالب اى ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصى القريشى الهاشمى وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم
فى الدرجة العليا والمعضلات التى ساله كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها نصا
كثيرة شهيرة تحقق قوله عم انا مدينة العلم وعلى بابها وقوله عم اقضاكم على رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وفضائلهم فى كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على السنة
العلماء مشهورة وقد بينا طرفا منها فى المرقاة شرح المشكوة واولى ما يستدل به على
افضلية الصديق فى مقام التحقيق نصبه عليه الصلوة والسلام لامامة الانام مدة
مرضه فى الليالى والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضيه صلعم لديننا افلا نرضاه لدنيانا
ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم ايضا فى اخرامهم ففى الخلاصة
رجلان فى الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرء فقدم اهل المسجد الاخر فقد
اساؤا وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالى واما
الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا فى الخلفاء خاصة وعليه اجماع
الامة انتهى وهذا الترتيب بين عثمان وعلى رض وهو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا
لما روى عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر
المعتزلة يفضلون عليا على ابى بكر رض وروى عن ابى حنيفة رض تفضيل على على عثمان رض
والصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابى حنيفة رض على ما رتبه
هنا وفق مراتب الخلافة وفى شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر
انه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين فى تفضيل
عثمان على على رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة
الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد
كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية افضلية
عثمان على على رض بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين الاربعة
كما فهم اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم
كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد

ای دعا ربه

الزهرى

دليل افضلية صديق

من غير عكس

اى فى الفن

اى بالفضيلة

اى سبب او وجه

ذلك

ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول
عن بعض المتاخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة
تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة قد
يوجد لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة
ارجح من فضائل كثيرة اما لشرفها فى نفسها او لزيادة كميتها وقال محشٍ اخر
اى فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية على رض اذ قد تواتر فى حقه
ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض
لكنه فرية بلا مرية اذ كثرت فضائل على رض وكمالاته العلية وتواتر النقل
فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد
من اهل الرواية والدراية سنى اصلا فاياك والتعصب فى الدين والتجنب عن
الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم على على الشيخين مخالف لمذهب اهل
السنة والجماعة على ما عليه جميع اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف على تفضيل
على على عثمان رض ومنهم ابو الطفيل من الصحابة رض هذا والذى اعتقده وفى
دين الله اعتمده ان تفضيل ابى بكر قطعى حيث امره صلعم بالامامة على طريق
النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان على كرم
الله وجهه حاضرا فى المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة رض وعينه عم لما
علم انه افضل الانام فى تلك الايام حتى انه تاخر مرة وتقدم عمر فقال عم ابى
الله والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة رض فى حق ابيها معروفة
وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضيه
صلعم لديننا أفما نرضى به فى امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة
واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابى بكر رض واجماع الصحابة
حجة قاطعة لقوله عم لا تجتمع امتى على الضلالة وقد بايعه على رض على رؤس
الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما
غشيه من الحزن والكآبة ولما تعلق به امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية
فلما فرغ وتامل فى القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية

مردود بان التقية لم يطلع عليها الاصحاب البلية على ان مخالفة واحد ولو كانت
ظاهرة لم يخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعي المثلية او يزعم الاحقية من
غير دليل اورده في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رض لكن تفضيله في زعمي
انه ظني الا انه قوي لم يختلف فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق رض على ما ذكر
في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في اخر
عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر اني
استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذاك ظني به والخير اردت
وان يكن الاخرى سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ثم استشهد عمر رض
وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص رض بمعنى انهم يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم
بحسب رايهم وانما جعلهم كذلك لانه رآهم افضل ما عداهم واحق بالخلافة مما سواهم
كما قال مات رسول الله صلعم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد
ان يستظهر براي غيره في التعيين ولذا آل الى ان انقسموا الى الاثنين واربعة فكونوا
بالحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه
فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه
الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان رض وترك الامر مهملا ومجملا فاجتمع
اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه
لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقيقة امره واما ما وقع
من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي رض والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة
طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تضليل
مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته بل كان عن خطاء في
اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رض بل زعم بعضهم انه كان
مائلا الى قتله والمخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل
على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدي ثلثون سنة
ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلاثين سنة من وفات رسول
الله صلعم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاوية في مراده ما صح عنه صلعم في

حقيقة

حق عمار بن یاسر تقتلك الفئة الباغية وآما ما نقل ان معاوية او احدا من
اشياعه قال ما قتلة الا علی رض حيث حمله علی المقاتلة فروی عن علی کرم الله وجهه
انه قال فی المقابلة فيلزم ان النبی صلعم قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن
بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة
قد كانوا متفقين علی خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد
العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة فی الحديث الخلافة الكاملة التی لا يشوبها شئ
من المخالفة و ميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون
اذ قد ورد فی حق المهدی انه خليفة رسول الله صلعم ولا ظهر ان اطلاق الخلافة
علی الخلفاء العباسية كان علی المعنی اللغوی المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية
ثم اعلم ان العارف السهروردی قال فی الرسالة المسماة باعلام الهدی عقيدة ارباب
التقی وآما اصحابه فابو بكر رض وفضائله لا يحصر وعمر وعثمان وعلی رض ثم قال ومما
ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصار فی الضمائر
حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا وضغائن فی البواطن ثم
استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فكثفت وتجسدت وجذبت الی الاهواء
استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فايها المبرء من الهوی والعصبية اعلم
ان الصحابة رض مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس
وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك
فيرجعون الی حكم قلوبهم وينكرون ما كان عن نفوسهم فانتقل اليسير من اثار نفوسهم
الی ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم
مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس علی الظاهر المفهوم عندهم
ووقعوا فی بدع وشبه اوردتهم كل مورد ردی وجرعتهم كل شراب دنی واستعجم
عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل احد الی الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان
عندهم اليسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوظة بانوار القلوب فلما
توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهر للقلوب المحرومة انوارها
احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن
التصرف فی امرهم واجعل محبتك للكل علی السواء وامسك عن التفضيل

وان خام بالطنك فضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك
اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع
والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك فى العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة
ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رض انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان
مع الخصم فى ميدان البيان لان معتقده تساوى اهل هذا الشان فانه بين
اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب فى الجملة آخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة
مما يوجب ترتيب فضائلهم فى مقام العلو والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع
الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فتعين اجمالا فى مقام الاجمال كما قال الله سبحانه
رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وتفصيلا فى مقام التفصيل الذى تقدم من
التفصيل والله الهادى الى سواء السبيل ثم رايت الكردرى ذكر فى المناقب ما
نصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لا يؤاخذ
به انشاء الله تعالى لقوله عم هذا قسمى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما لا املك
قال القونوى وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روى
ان عمر رض ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلى وطلحة والزبير و
عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص رض وقال لا يخرج الامامة منهم
فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعنى حين امتنع لنفسه
من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد على وقال اوليك ان تحكم بكتاب الله
وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال على احكم بكتاب الله وسنة رسوله
واجتهد رائى ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات
وكان على يجيب بجوابه الاول وعثمان يجيبه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس
ورضوا بامامته وفى هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة
امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهد رائى لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال
ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره
من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان
يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه
ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروى عن ابى حنيفة رح لا سيما وقد ورد فى الصحيح

بيان امامة سوم عثمان رض

اى محبة عامة

اى فى وقت الموت

اى عليا وعثمان

اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا
الحديث وظاهره ولعل عليا اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص
نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد
مقلِدًا ومقلَدًا واما بيعة علي فكما روي انه لما استشهد عثمان هاجت
الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك
باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا
الخلافة على علي فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده
على طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان
فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسالوا عليا و
ناشدوه بالله في حفظ وصيانة دار الهجرة للنبي صلعم فقبلها بعد شدة وبعد
ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة وافضلهم واولاهم
به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد
بعض صالحي الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان
يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة
اليها على ان الصحابة رض لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم
الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره
وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير
بايعاه كرها وقالا بايعناه ايدينا ولم نبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته
والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء واما لم يقتل
على قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له منعة وتاويل وكانوا في قتله
متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور
والحكم في الباغي اذا انقاد للامام واهل العدل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من
اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه
قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فانما يجب

فائدة بيان بيعة علي رض

اي حركت ناگاه قتل

الاسلام

اي قتل عثمان

على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له
على اثارة الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية
والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند
تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان
امر طلحة والزبير خطاء غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر
الدلائل توجب القصاص على قتل العمد واستيصال شان من قصد دم امام المسلمين
بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على لحاق التاويل بالصحيح في حق ابطال المواخذة فهو علم
خفي فاز به علي كما ورد عن النبي صلعم انه قال له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على التنزيل
ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على التاويل حقا وقد ندما على ما فعلا وكذا عائشة رض
ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطيا الا انه فعل ما
فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة في تسميته باغيا فمنهم
من امتنع من ذلك والصحيح من الطلق لقوله عم لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان علي رض
مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطيا فيه وقد كفر اذ الواجب في اهل البغي
المحاربة لقوله سبحانه وتعالى فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ
تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْۤءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ولكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر وتاليف القلوب و
ذا فيما فعل تم ومما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رض قال كان
بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شئ فسبه خالد فقال رسول الله صلعم لا تسبوا
احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري فالنبي صلعم يقول
لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وامثاله لان عبد الرحمن كان
من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
فهم افضل واخص بصحبته ممن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
وبعد مصالحة النبي صلعم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تاخر اسلامهم
الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل ابو
الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضيلك وقال اما ترضى معاوية ان يكون مساويا
لعلي حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد

الدلائل الفاسدة

اختلاف اهل السنة في تسمية معاوية باغيا

الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من لبس من الصحابة بحال مع الصحابة رض
وفي صحيح مسلم عن جابر رض قال قيل لعائشة رض ان ناسًا يتناولون اصحاب رسول الله
صلعم حتى ابا بكر وعمر رض فقالت وما تعجبون من هذه انقطع عنهم العمل فاحب الله
ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه قال لا تسبوا
اصحاب محمد صلعم فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلعم خير من عمل احدكم اربعين
سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون
سنة منها خلافة الصديق رض سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر رض عشر سنين
ونصف وخلافة عثمان رض اثنا عشر سنة وخلافة علي رض اربعة سنين وتسعة اشهر
وخلافة الحسن رض ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية رض وهو افضلهم لكنه
انما صار اماما حقا لما فوض اليه حسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق
بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية رض والقصة مشهورة
وفي الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبت لعلي بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة
الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقضيتهما ايضا معروفة قال شارح عقيدة
الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة الا ان
لابي بكر وعمر رض مزية وهي ان النبي صلعم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين
ولم يامرنا في الاقتداء بالافعال الا لابي بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر رض وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال
عثمان وعلي رض انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما اولئك
على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلعم وسيرة الشيخين فابى
علي ان يقلدهما ورضي عثمان قال وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله تقديم
علي على عثمان رض ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي رض وعلى هذا
عامة اهل السنة والجماعة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف
ذهبوا الى تقديم عثمان على علي رض وكان سفيان الثوري يقول بتقديم
علي على عثمان ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنهما على ما نقل عنه
ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من
قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض

فاقامة

وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلى افضل فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة
للخلق متسع وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم
من ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ
لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد
رجل من العشرة مع رسول الله صلعم تغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر
عمر نوح ع م رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وصححه فمن اجهل ممن يكره التكلم
بلفظ العشرة او فعل شئ يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة
المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة
وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين و
الانصار الذين قال الله تعالى في حقهم رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ الا من نفر
قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب
هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ
يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة
قد مدح الله مسماه في مواضع من القران كقوله تعالى تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ وقوله تعالى وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ وقوله تعالى
وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وكان صلعم يعتكف العشر الاول من رمضان وقال في ليلة القدر التمسوها
في العشر الاواخر وقال ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله من ايام العشر يعني عشر ذي الحجة
قال والرافضة توالى بدل العشرة المبشرة بالجنة اثنا عشر اماما ولم يات ذكر الائمة
الاثنى عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت
مع ابي على النبي صلعم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من
قريش وفي لفظ لا يزال الامر عزيزا الى اثنا عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلعم فالاثنى
عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان واولاده
الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة ان امر
الامة لم يزل في ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون
واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه منافق زنديق
قصدا ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول ع م كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا
لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره كما فعل بولس بدين النصارى فاظهر التنسك

اي الى الخير
اي في نفسه
مشهد
وهم الشيعة
اي من اكفر الناس من الكفار
عدد الرافضة اثنا عشر خلفاء
باقي خلافة
اي يزيد وسليمان وهشام والوليد
اصل الرفض انما احدثه منافق

ثم اظهر

ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله
ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلوّ في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اعتراضه
وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف في التاريخ و
ثمت عن علي رض ان من فضله على ابي بكر وعمر جلدته جلد المفتري غابرين على الحق
وزيد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضين من
غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة
انهم تغيروا وانما كانوا عليه في زمنه صلعم حيث نزل في حقهم الايات الدالة على ثنائهم
وورد في شأنهم الاحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون
بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو
عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان نتولاهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب
منهم احدا لقوله صلعم لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع
ان هذه الاربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضي الله سبحانه دخولا
اوليا وهذه الاية قطعية الدلالة على تعيين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شأنهم
فلا يعارضه الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم
ويسيء الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان
من انكر صحبة ابي بكر الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في حقه
حيث قال الله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق رض وفيه ايماء الى
انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة
اي مجتمعين ومنفردين كما ثبت في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول
الله صلعم الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فانه اما
كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه
الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله ع م خير القرون قرني ولقوله ع م
اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول

اي قاذف الزنا

المهاجرين

قبل فتنة عثمان وعلى رض وكنا بعدها ولقوله عم اصحابی کالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمی وابن عدی وغيرهما وقال ابن دقيق العيد فی عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه تاويلا حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعی رح تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد رض فقال تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وقال ابو حنيفة رح لولا علی لم يعرف السيرة فی الخوارج وَلَا نُكَفِّرُ بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا ای لا ننسب الی الكفر مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِّنَ الذُّنُوْبِ ای بارتكاب معصية كثيرة وَاِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً ای كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّهَا ای لكن اذا لم يكن يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعی فهو كافر وَلَا نُزِيْلُ عَنْهُ اسْمَ الْاِيْمَانِ ای لا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الی ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فی الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم علی ان صاحب الكبيرة مخلد فی النار واما ما روی عن ابی حنيفة رح انه قال لجهم اخرج عنی يا كافر فيحمل علی التشبيه ثم فی بسط الامام الكلام فی نفی تكفير ارباب الاثام من اهل القبلة ولو من اهل البدعة دلالة علی ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو الشكور السلمی فی تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما فی حديث ثابت رح يستوی الشيخان وغيرهما فی هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة والجماعة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب او القتل فهو كافر لا محالة وعلی تقدير ثبوت الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك صلوة متعمدا فقد كفر والحاصل ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا ولا واسطة وكذا البدعة لا يزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالی وخلق افعال العباد وجواز رويته سبحانه فی المعاد لانه مبنی علی تاويل له لو كان علی وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع من غير النزاع ففی شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رض

ای تقی الدين

ای قتل اصحاب جمل وصفين عن امر علی وعايشة

ای ابن صفوان

قوله سب الشيخين ليس بكفر كما لا يخفی

ای استحل الستر بين الكفر والعصيان

اختلفوا في اللعن على يزيد

قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة

والا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه اى ولا على اليزيد ولا على الحجاج لان النبي صلعم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه صلعم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس مما لا يعلم غيره يعنى فلعله كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه اى على اليزيد لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث ابهم في قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او آمرا به قلنا هذا لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال انه قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق نعم لا يجوز ان يقال ان ابن ملجم قتل عليا ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم بكفر وفسق من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين رض لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما تفوه به بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخارج عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضى به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالى بان يقال لعنة الله على قاتل الحسين او الراضى به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه الصلوة والسلام لعن الله آكل الربوا وموكله والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة

بل هو نهي عن القتل الذي يترتب اللعن عليه وبيان لقبحه وايجابه وبعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسول الله صلعم وان اراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق الحاكمة في المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل النبي صلعم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقله الاتفاق ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر امر باطني لا يعلمه الا الله نعم توقفه ووجود جراته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن همام رح واختلف في اكفار يزيد قيل نعم يعني لما روى عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا باشياخ قريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام احمد بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة اي لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ومرجع امره الى الله سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلا عن دليل قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوي حيث قال قد ذكر ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر ان ابا حنيفة رح سئل عن الخوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن

متعلق بقوله انهم كفروا من غير تحقيق ٢١ح

واختلف في اكفار يزيد

باشياخ

الطاهرة

اي لكفره

نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلى بن ابى طالب وعمر بن عبد العزيز
فيما وجدناه فى النسخ المصححة ولا فى الاصول المعتبرة ثم قال القونوى وفى قوله بذنب
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية
ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام فى الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية
لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة
للمبتدع وتسميته اى مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة اى لا مجازا لان الايمان
هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان
وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة
فهذا منشأ الخلاف فى المسئلة ويجوز ان يكون اى الشخص مؤمنا اى بتصديقه
واقراره فاسقا اى بعصيانه واصراره غير كافر اى لثباته فى مقام اعتباره واصل
هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى رح
فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة
عنه ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول
شاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى لاستاذه ابى
على الجبائى ما تقول فى ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا
يثاب قال الاشعرى فان قال الثالث يا رب لم امتنى صغيرا وما ابقيتنى الى ان اكبر
فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب انى كنت اعلم منك انك لو
كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعرى
فان قال الثانى يا رب لم لم تمتنى صغيرا لئلا اعصى فلا ادخل النار ماذا يقول الرب
فبهت الجبائى وترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راى
المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة
والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطريقة الاسلامية
حاولوا الرد على الفلسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية

فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة فى مقام المرام ليتحققوا مقاصدها
فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات
والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات
فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفى بهما
فى امر الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان القونوى ذكر ان اباحنيفة رح
كان يسمى مرجيا لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى والارجاء
التاخير وكان يقول انى ارجو لصاحب الذنب الكبيرة والصغيرة واخاف
عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى
واما ما وقع فى الغنية للشيخ عبد القادر الجيلانى رض عند ذكر الفرق الغير
الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية
وهم اصحاب ابى حنيفة نعمان بن ثابت رض زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار
بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتى فى كتاب الشجرة
فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده فى الفقه الاكبر وما
نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط
عنده لاجراء احكام الاسلام ومنا قض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف
بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة
والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق و
الاقرار لان التصديق الناشى عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله
بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما
الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قاله
بعض اهل الابتداع ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية
بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان
احدا من المسلمين لا يعاقب على شئ من الكبائر فاين هذا الارجاء عن ذلك
الارجاء ثم قول ابى حنيفة رح مطابق لنص القران وهو قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ
اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ بخلاف المرجية حيث لا
يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة حيث

الفلاسفة

الادلة

اى من ابى حنيفة

يوجبون العفو به على الكبيرة بخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة
والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار
فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا في الجنة ياكل ويشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع
اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة
والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا وقوله تعالى
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ وقوله تعالى وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وقوله
تعالى فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا
وغير ذلك من الايات والاحاديث البينات واما ما روى عنه صلعم من انه
سيأتي على جهنم يوم يخفق الريح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية
وهو المرجئة الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته
لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مأول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها الخاصة
بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها و
المسح على الخفين اى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها سنة اى
ثابت بالسنة التي كادت ان يكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا
لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب في السبعة الاظهر في الغسل و
بالجر في السبعة الاظهر في المسح وهما متعارضان وبحسب الحكم مبهمان فبينهما فعل رسول الله
حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين والتراويح اى صلاتها
في شهر رمضان اى في لياليها سنة اى باصلها لما ثبت عنه صلعم انه صليها في ليالي ثم تركها
شفقة على الامة ان لا تجب على العامة ويحسبوها انها واجبة واما قول عمر رض في حقها نعمت البدعة
انما هو باعتبار احياءها او بسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس يفردون بها مع انه صلعم
قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين
من بعدي وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا في قوله وَالصَّلٰوةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ
اى صالح وطالح مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ اى لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدار قطني
عن ابي هريرة رض وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر
فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء

والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابي مُعَيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم
قال أزيدكم فقال ابن مسعود مازلنا معك منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى
سئل ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين
اي ابابكر وعمر رض وتحب الختنين اي عثمان وعليا رض وترى المسح على الخفين وتصلي
خلف كل بَرٍ وفاجر وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم نُقر بان افضل هذه
الامة يعني وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم
علي رض لقوله تعالى وَالسّٰبِقُونَ السّٰبِقُونَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنّٰتِ النَّعِيمِ وكل من كان اسبق
اي في الخلافة من هؤلاء فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقي ويبغضهم كل منافق شقي
ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جايز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومَن انكر هذا فانه يخشى
عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اي اللفظي والا فهو الخبر المتواتر المعنوي ثم قال
فيه والقصر والافطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر بقوله تعالى
وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ وفي الافطار
بقوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ انتهى و
الرخصة في الاية الاولى واجبة العمل لقوله عم صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما الرخصة في الاية
الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار
وَلَا نَقُوْلُ اي بحسب الاعتقاد اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ اي ارتكاب
المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وَاِنَّهُ اي المؤمن المذنب لَا يَدْخُلُ النَّارَ
كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية وَلَا اِنَّهُ اي ولا نقول ان المؤمن المذنب
يَخْلُدُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا اي بارتكاب الكبائر جميعها بَعْدَ اَنْ يَخْرُجَ مِنَ
الدُّنْيَا مُؤْمِنًا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان
صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ

فمن
من

لا يغفر

لا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ من غير توبة و
إلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده
واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصى
وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازانى فى شرح العقائد
عند قوله تعـ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ من الصغائر والكبائر مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم فليس فى محله من
جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف
للمعتزلة واما معها فلا خلاف فى المسئلة كما صرح فى شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب كما صح فى الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِىْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ثم لا نزاع فى ان من المعاصى
ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف فى القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار فينبغى ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشئ من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة
بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه مؤمن وهو
مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصرى رح فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصرى رحـ
رجع عنه اخرا كما صرح به فى البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج خوارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم وَلَا نَقُوْلُ اِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُوْلَةٌ
اى مبرورة وَسَيِّاٰتِنَا مَغْفُوْرَةٌ اى البتة كَقَوْلِ الْمُرْجِئَةِ بالهمزة والياء وَلٰكِنْ
نَقُوْلُ اى بل نعتقد المسئلة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً
بِشَرَائِطِهَا اى بجميع شرائطها كما فى نسخة اى واقعة بجميع مصححاتها فى الابتداء
خَالِيَةً عَنِ الْعُيُوْبِ الْمُفْسِدَةِ اى الظاهرة وَالْمَعَانِى الْمُبْطِلَةِ اى الباطنية

واركانها

فی الانتهاء کالکفر والعجب والریاء لقوله تعالی وَمَنْ یَّکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ و
قوله تعالی یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی کَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ
رِئَآءَ النَّاسِ الایة واما قول الشارح وکالاخلاق السیئة وغیرها من المعصیة
فهو غیر جار علی مذهب اهل السنة والجماعة بل مبنی علی قواعد المعتزلة ثم ما ورد من
نحو قوله م الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب فمؤل بان الحسد غالبا
یحمل الحاسد علی ارتکاب سیئات بالنسبة الی المحسود فیعطی له من الحسنات بعملها
الحاسد فی الیوم الموعود وَلَمْ یُبْطِلْهَا تاکید لما قبلها وتابید لتعلق ما بعدها
حَتّٰی خَرَجَ مِنَ الدُّنْیَا وفیه ایماء الی انه مادام فیها فهو فی خطر عن ابطال الطاعة
وافسادها فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی لَا یُضِیْعُهَا بتخفیف الیاء وتشدیدها وذلك
لقوله تعالی اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ وفی اٰیة اخری وَاِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ
الْمُؤْمِنِیْنَ بَلْ یَقْبَلُهَا مِنْهُ ای بفضله وکرمه وَیُثِیْبُهٗ عَلَیْهِ ای بمقتضی وعده وحکمه
وَمَا کَانَ مِنَ السَّیِّئَاتِ ای المعاصی جمیعها دُوْنَ الشِّرْكِ ای الاشراك خصوصا و
الکُفْرِ ای عموما وَلَمْ یَتُبْ عَنْهَا ای عن السیئات صغیرها وکبیرها دون ما استثنی
عنها حَتّٰی مَاتَ مُؤْمِنًا ای غیر تائب فَاِنَّهٗ فِیْ مَشِیَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰی ای تحت تعلق
ارادته سبحانه بعذابه منها او عفوه عنها کما بینه بقوله اِنْ شَاءَ عَذَّبَهٗ
ای بعدله علی قدر استحقاق عقابه وَاِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ ای بفضله ولو من غیر
شفاعة فی بابه وَلَمْ یُعَذِّبْهُ بِالنَّارِ اَبَدًا بل یدخله الجنة ویجعله فیها مخلدا
وَالرِّیَاءُ وفی معناه السمعة وقد توسع فی اطلاق احدهما وارادة کل منهما لان مآل
امرهما الی عدم الاخلاص حیث المرائی یظهر العمل لیراه الناس ویستحسنوه فی
مقام الایناس والمسمّع یفعل الفعل لیسمعه الخلق ولیس فی غرضه رضی الحق اِذَا
وَقَعَ فِیْ عَمَلٍ مِنَ الْاَعْمَالِ ای فی ابتدائه او اثنائه قبل الاکمال فَاِنَّهٗ یُبْطِلُ اَجْرَهٗ
ای اجر ذلك العمل بل یثبت وزره حیث ظلم علی نفسه بوضع الشیء فی غیر موضعه
قال الله تعالی فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا یُشْرِكْ بِعِبَادَةِ
رَبِّهٖ اَحَدًا ای لا شرکا جلیا ولا خفیا وفیه ایماء الی انه اذا قصد الریاء والسمعة
وقصد الطاعة والعبادة جمیعا بوصف الشرکة مطلقا احدهما علی الاخر او التسویة
بینهما فانه یبطل اجره ویثبت وزره لعموم حدیث من کان اشرك احدا فی عمل عمله

لغلبة م

لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل
الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا العجب اى وكذا حكم العجب في انه يبطل اجر
العمل الذى وقع فيه من العجب وفى اقتصار حكم الامام الاعظم على الرياء والعجب دون
سائر الآثام اشعار بان باقى السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد خالفه
شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة
واستدل بقوله عم خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين
الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به انه يفطر كمال الصوم
ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة
ولا عند اهل المعتزلة واما استدلاله بقوله عم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل
العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله
جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة والآيات اى خوارق العادات
المسماة بالمعجزات للانبياء عم والكرامات للاولياء رض حق اى ثابت بالكتاب
والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما
ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى
الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان
يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة
الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع
كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب
عن السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات
وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا
له من وراء الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه ذلك
مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع
لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة والجماعة
وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة

اى اهلاک
جماعة

عشر

وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشرية من غير دلالة الخصوصية
ثم ظاهر كلام الامام الاعظم فى هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام
من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبى جاز ان يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا
التحدى خلافا للقشيرى ومن تبعه كابن السبكى حيث قالا الا نحو ولد دون
والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة
من مريم ومن صاحب سليمان عم وأما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى عم
او معجزة لزكريا عم والثانى معجزة فمدفوع بانا لا ندعى الا جواز الخارق لبعض
الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبى
هو من امته سابقا او لاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى
النبوة بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل
ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله او
من قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فبهذا الاعتبار
جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدى على يد المدعى
وبالنسبة الى الولى كرامة قال ابو على الجوزجانى رح كن طالبا للاستقامة
لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طلب الكرامة وربك يطلب منك
الاستقامة قال الشيخ السهروردى فى عوارفه وهذا اصل كبير فى الباب
فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا بسلف الصالحين المتقدمين وما
منحوا من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تطلع على شئ من ذلك
ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه
فى صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم
ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد
بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد
فى الدنيا والخروج من دواعى الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة
فهى كل الكرامة انتهى والحاصل ان كشف العلم بالامور الكونية مع ان عدم
الاول ونقصانه مضرة فى الدين بخلاف عدم الثانى بل ربما يكون عدمه انفع له
ثم اعلم انه قال رسول الله صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم

لسليمان عم

بيان الفراسة

قرا قوله تعالى اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِيْنَ اى المتفرسين رواه الترمذى من
رواية ابى سعيد الخدرى رض ومما ينبغى التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة
انواع فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده وحقيقتها انها خاطر
يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها و
هذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة
قال ابو سليمان الدارانى رض الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهى
من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهى التى تحصل بالجوع والسهر
والتخلى فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة
والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا
تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم
بل كشفها من جنس فراسة الولات واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم
وفراسة خلقية وهى التى صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق
لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الراس الخارج
عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه
على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك وَاَمَّا الَّتِيْ تَكُوْنُ اى الخوارق للعادة التى توجد لِاَعْدَائِهِ
اى لاعداء الله سبحانه مِثْلُ اِبْلِيْسَ اى فى طى الارض له حتى يوسوس من فى
الشرق والغرب وفى جريه مجرى الدم لبنى ادم ونحو ذلك وَفِرْعَوْنَ اى حيث
كان يامر النيل بانه يجرى على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه
بقوله تعالى اَلَيْسَ لِيْ مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْاَنْهٰرُ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِيْ وحيث حكى
انه اذا اراد يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدما فرسه ويقصران
على وفق غرضه وَالدَّجَّالِ اى حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مِمَّا رُوِيَ
فِى الْاَخْبَارِ اى الاحاديث او الاثار اِنَّهُ كَانَ اى بعض الخوارق لَهُمْ اى ولامثالهم
وفى نسخة يكون لهم نظرا الى ان خرق العادة للدجال انما يكون فى حال الاستقبال
فَلَا نُسَمِّيْهَا اى تلك الخوارق اٰيٰاتٍ اى معجزات لانها مختصة بالانبياء عم وَ
لَا كَرَامَاتٍ اى لاختصاصها بالاصفياء وَلٰكِنْ نُسَمِّيْهَا قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ

مقامات
اصل

الولاية

اى للاعداء من الاغبياء اعم من الكفار والفجار وذلك اى ما ذكر من ان خوارق
العادات قد يكون للاعداء على وفق فضلاء الحاجات لان الله تعالى اى لعموم كرم وجوده فى
عباده يقضى حاجات اعدائه استدراجا لهم اى مكرا لهم فى الدنيا وعقوبة لهم فى
العقبى كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اى سنستدنيهم
ونستنفرهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا باكثار النعمة و
اطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان فى
الحديث اذا رايت الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك
استدراج ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شىء
اى من انواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة
فاذا هم مبلسون اى متحيرون ايسون من كل خير لان العقوبة فجاة فى حال النعمة
اشد فى العقوبة فيكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الاخروية واصل
الاستدراج الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة فيغترون به اى من
حيث يحسبونه احسانا ويزدادون عصيانا اى ان كانوا فجارا او كفرا اى ان كانوا
كفارا فاو للتنويع وفى نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعنى كما وقع لفرعون حيث
عاش فى الدنيا اربعمائة سنة ولم ينكسر فى مطبخه قصعة وذلك كله جائز
اى وقوعه من الله او ثابت نقلا وممكن اى عقلا كما فى قضية ابليس ودعوته
بقوله انظرنى الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم ففى الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواءه فانه
رئيس ارباب الضلالة كما ان نبينا صلعم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر
الجلال والثانى من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نور نعت الكمال ولذا قال الشيخ
ابو مدين المغربى رح ٭ لا تنكر الباطل فى طوره ٭ فانه بعض ظهوراته ٭ يعنى باعتبار
تجليات صفاته فى مرائى مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم بين ابليس وفرعون
ذى التلبيس لما روى عن السدى رح بلغنا ان جبريل عم قال لرسول الله صلعم
ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر
من الانس اما الذى من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم عم واما الذى من الانس
ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس بوجهين

احدهما

احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان او لكونه عارفا الا انه بوعد من مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال في الجواب اضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعى للاعور ان يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتأله لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان راى عنه الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد وكمنع زكريا عم اذ المنع عن المعتاد نقض العادة ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة وكان الله خالقا قبل ان يخلق اي يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمد الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة ايضا لو كان مجازا لصح نفيه و الحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الى اخره

الطغيان

يدعي الربوبية

اي عن التكلم

وقادرا

بنفسه دليل عين حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع في محله والله تعالى
يُرى بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين البصر في الآخرة اى يوم القيمة
لقوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ اى يوم القيمة نَاضِرَةٌ اى حسنة منعمة بهية مشرقة
متهللة إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ اى تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة
وحين يرى ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كَلَّا إِنَّهُمْ اى الكفار عَن رَّبِّهِمْ اى
عن رؤية ربهم فلا يرونه او عن رحمة ربهم وكرامة ربهم يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ اى
لممنوعون اى بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم في نظر ربهم مقربون ولقوله صلعم
كما في الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما
مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة ويراه المؤمنون وهم
في الجنة باعين رؤسهم لقوله عم على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة وتنجينا من النار قال فيرفع الحجاب اى من وجوه اهل الجنة فينظرون
الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعالى
لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ اى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى وجه المولى وهو
قول الاكثر من السلف بلا تشبيه اى رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه
ولا كيفية اى في الصورة ولا كمية في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين
خلقه مسافة اى لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد ولا بوصف
الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلين
الى الالحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيثية الجهة
والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفي عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا
المعنى قوله تعالى لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ اى لا تحيط به الابصار في مقام الابصار في الدنيا فان
الادراك اخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح
العلم بالاصل المطابق للنقل قال الامام الاعظم في كتاب الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة
بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا
تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهي امر زائد على صفة العلم

وهذا

فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء فى
انه وان كان منكشفا لدينا فى الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا
معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم ع ولكن ليطمئن قلبى فان العين
اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن ههنا موسى ع قال رب ارنى انظر اليك
والحاصل ان رويته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه
الحاسة كما روى عنه صلعم اتموا صفوفكم فانى اراكم من وراء ظهرى على ما رواه الشيخان
وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الروية نسبة خاصة بين طرفى الرائى والمرئى
ومتعلق رويتهما قال الفخر الرازى مذهبنا فى هذه المسئلة ما اختاره الشيخ
ابو منصور الماتريدى ان نتمسك بالدلائل السمعية فى اثبات مذهبنا فانه اسرع
فى الزام الخصوم واظهر فى تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل
النقلية نعارضهم بالمنقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتى
الروية باستحالة روية الله فى المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدى قيل وعليه المحققون
واحتجوا بان ما يرى فى المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك وجوزها بعض
اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكى عن السلف
كما روى عن ابى يزيد انه قال رايت ربى فى المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال
اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه فى المنام فقال يا احمد كل الناس
يطلبون منى الا ابا يزيد فانه يطلبنى ولعل سببه انه قيل لابى يزيد ما تريد فقال
اريد ان لا اريد وروى عن حمزة الزيات وابى الفوارس شاه بن شجاع الكرمانى
ومحمد بن على الحكيم الترمذى والعلامة شمس الائمة الكردرى انهم راوه فى المنام
وسياتى بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان
ان ترك الكلام فى هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق
المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام
نور الدين الصابونى وبين الشيخ رشيد الدين فى ان المعدوم مرئى او ليس بمرئى
وقد رجع الشيخ الى قول الامام فى اخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى
ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئى وقد ذكر الامام الزاهد الصفار فى اخر كتاب
التلخيص ان المعدوم مستحيل الروية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان

يكون مرئي الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذى يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف فى المعدوم انه شئ ام لا فقالت المعتزلة هو شئ لقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فان كل شئ مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور واصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشئ لقوله تعالى وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا فالله تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشئ فى الايتين السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسياتى زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذى هو محله فى هذه الاية وتعديته بالى الصريحة فى نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح فى ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدى بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ وقوله تعالى لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وان عدى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وان عدى بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ فكيف اذا اضيف الى الوجه الذى هو محل البصر قال الحسن البصرى نظرت الى ربها فنضرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافى قوله تعالى لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ فان الادراك هو الاحاطة بالشئ وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا فلم ينف موسى ع م الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هى من حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطا شارح عقيدة الطحاوى فى هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه

على

على خلقه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى فى جهة وقوله عم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع جهة

وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ اى بلسانه التحقيق وَالتَّصْدِيقُ اى بالجنان وفق التنزيل وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدو به فى حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين الموافق والمنافق وبين الابرار والفجار وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اى فى دعويهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق اهل الكتب الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصا ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر وركن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق عدما ووجودا فاذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق فى قلبه وان الحامل له على هذا التبديل خاصة الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فى حقه كما اشار اليه قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فاما تبديله فى وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان

(حاشية: المنافقين صح)

وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي رح الا ان صاحب العمدة وهو ابو
البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رض صرح بان الاقرار شرط اجراء
الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن
به في كلام الامام الاعظم اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق
ان الايمان هو تصديق النبي صلعم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من
عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان
التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا
ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من
الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع
ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر
اجماعا واما من يؤل النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في
عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم
انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس
الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار
في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني
وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه
وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة
فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص موافقة لذلك كقوله تع اُولٰٓئِكَ كَتَبَ
فِي قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ الاية وقوله تع وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ وقوله تع وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ
فِيْ قُلُوْبِكُمْ وقوله عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي

والنسائي

فبالعكس

الْاِيْمَانَ

والنسائي وابن ماجة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء الاحكام لابد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركناله فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه من خرس ونحوه فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجردة كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية وَاِيْمَانُ اَهْلِ السَّمَاءِ اى من الملئكة واهل الجنة وَالْاَرْضِ اى من الانبياء و الاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار لَا يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ اى من جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التائيد قال الله تعالى اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازى لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة في كمال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله تعالى وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الخبر وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الروية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في اصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ايمان آحاد الامة ليس كايمان النبي صلعم ولا كايمان ابي بكر الصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان ابي بكر الصديق بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايقانه ووقار جنانه وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان ومن هنا قال الامام محمد

علم

على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني كايمان جبرئيل عم ولكن
يقول امنت بما امن به جبرئيل عم انتهى وذلك ان الاول يوهم ان ايمانه كايمان جبرئيل عليه السلام
من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك قال الامام الاعظم
في كتاب الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان
الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص
الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس في ايمان المؤمن شك
كما ان ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى اُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا اي في موضع
وَاُولٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا اي في محل اخر والعاصون من امة محمد صلعم كلهم
مؤمنون حقا وليسوا بكافرين اي حقا انتهى فاشار الامام الاعظم بهذا الكلام
الى ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج
والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفي
المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله نعم وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ
ايمانا فمعناه ايقانا او مؤول بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به
اي القران واما قوله صلعم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة
حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب اعماله السيئة حتى يدخل
صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة
والجماعة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي يقبل الزيادة
والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان
ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب و
تضعف محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة
تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسئل الله العافية وحسن الخاتمة وَالْمُؤْمِنُوْنَ مُسْتَوُوْنَ
اي متساوون فِي الْاِيْمَانِ اي في اصله وَالتَّوْحِيْدِ اي في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر
مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم
الاخفش والاعشى ومن يرى خط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى
عن قرب زائد على العادة واخر بضده ومن هنا قال محمد على ما تقدم اكره ان يقول

ايماني

ايماني كايمان جبرئيل عم انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احد ايماني كايمان الانبياء عم بل
ولا ينبغي ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر رض وامثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد
في قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس
ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف
لقوله عم وذلك اضعف الايمان وقوله عم المؤمن القوي احب الى الله من المؤمن الضعيف
والقوة يشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية وعلى منوال هذه
الانوار في الدنيا يظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه
الكلمة وعظمت مرتبتها احرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما
وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها بل تقول
النار جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلعم
ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله عم
لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى
ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على نار
المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا
بمجرد قول اللسان فقط وتاويل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل
هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار متفاضلون في الاعمال اي باختلاف الاحوال
قال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل
ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان
فان الحائض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال يرتفع عنها الايمان او امرها
بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي الصلوة ثم اقضيه ولا يصح ان يقال دعي
الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان يقال ليس
على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغاير للايمان عند اهل السنة والجماعة
لا انه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف
الذي هو في الاصل للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن
من قوله تعالى آمنوا وعملوا والاسلام هو التسليم اي باطنا والانقياد لاوامر
الله تعالى اي ظاهرا انفي طريق اللغة وفي نسخة من طريق اللغة فرق بين

صح

العلمية ن
اصل

ولنواهيه

الايمان والاسلام فان الايمان فى اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا فى هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله اسلم من فى السموات والارض طوعا اى الملئكة والمسلمون وكرها اى الكفرة حين الباس فالايمان مختص بالانقياد الباطنى والاسلام مختص بالانقياد الظاهرى كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار فى مقام التوفيق ولكن لا يكون اى لا يوجد فى اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام اى انقياد باطنى بلا انقياد ظاهرى كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابى طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلابد من جمعهما فى صوب الصواب ولا اسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله واشارة الى انه يستوى تقدم الاسلام على تحقيق الايمان وعكسه فى مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطنى ويتاخر الانقياد الظاهرى لحق منى اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا فى الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة فى قضية المؤلفة فهما اى الاسلام والايمان كشئ واحد حيث هما لا ينفكان كالظهر مع البطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اى مبنى على نيته والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها اى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عم كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم شارح فى هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفى عقيدة الطحاوى ودين الله فى الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفى الصحيح

عن

عن ابی هریرة رضی الله عنه مرفوعا انا معاشر الانبیاء دیننا واحد یعنی
اصله وهو التوحید وما یتعلق به لکن الشرائع متنوعة لقوله تعالی لِکُلٍّ
جَعَلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا نعرف الله تعالی حق معرفته ای لا باعتبار
کنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته فی جمیع حالاته
کما وصف ای الله سبحانه نفسه ای ذاته وفیه دلیل علی جواز اطلاق النفس
علی ذاته تعالی واما اطلاق الذات فاکثر العلماء فی العبارات جمعا بین الذات
والصفات وقد ورد تفکروا فی کل شئ ولا تفکروا فی ذات الله واما ما
ذکره السیوطی من انه قد ورد اطلاق الذات علیه سبحانه فی البخاری
فی قصة خبیب وقوله وذلك فی ذات الله ففیه بحث من وجهین اما اولا
فلانه کلام صحابی واما ثانیا فلانه لیس نصا فی المدعی بل الظاهر انه اراد
به فی سبیل الله وذلك لان الکفار لما اخرجوه من الحرم لیقتلوه قال
دعونی اصلی رکعتین ثم انشا یقول شعر فلست ابالی حین اقتل
مسلما ۞ علی ای شق کان لله مصرعی ۞ وذلك فی ذات الاله وان یشأ ۞
یبارك علی اوصال شلو ممزع ۞ ای اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقیقة
کما قال ابن السبکی فی جمع الجوامع حقیقته مخالفة لسائر الحقایق فانکر
علیه ابن الزملکانی حیث قال یمتنع اطلاق لفظ الحقیقة علی الله قال ابن
جماعة لانه لا یرد فی کتابه ای فی مواضع من اباته بجمیع صفاته ای الثبوتیة
والسلبیة کسورة الاخلاص وکقوله تعالی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ
الْبَصِیْرُ وسائر الایات الدالة علی تحقیق الذات ومراتب الصفات ولعل
هذا الکلام من الامام الهمام مبنی علی ان الایمان لا یزید ولا ینقص
فی حقیقة الایقان وان الایمان الاجمالی کاف فی مرام الاحسان فنشئ من
ان یقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك
فمبنی علی ان ادراك الذات والاحاطة بکنه الصفات لیس فی قدرة المخلوقات
لقوله تعالی لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ ولقوله تعالی وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا
فاختلاف القضیة بتفاوت الحیثیة ومن هنا قال الامام الشافعی
رحمه الله من انتهض لطلب مدبره فانتهی الی موجود ینتهی الی

الصفات

ایمان

وفكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى
موجود فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل على
رضي الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم ما خطر ببالك
او توهمته فى خيالك او تصورته فى حال من احوالك فالله تعالى وراء
ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد رضى الله عنه التوحيد افراد
القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الاحادث فافراد القدم ان لا تحكم
على الله بمشاهدة شئ من الموجودات لا فى الذات ولا فى الصفات بوجه من
الوجوه فانه سبحانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته سبحانه الصفات قال الله تعالى
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ بل ما جاء من اطلاق العالم
والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظى
فقط وَلَيْسَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَعْبُدَ اللّٰهَ تَعَالَى حَقَّ عِبَادَتِهِ كَمَا هُوَ أَهْلٌ
لَهُ اى فى استحقاق طاعة من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره
ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا
تُحْصُوهَا اى لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة
ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ
تُقَاتِهِ منسوخ بقوله تعالى فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ لان حق
التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء صلوات الله
عليه وعليهم بقوله هو ان لا يطاع فلا يعصى و يشكر فلا يكفر ويذكر
فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها فى جميع احوال العبد
بخلاف العبادة فانها تجب على العبد فى كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن
استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما
يقتضيه الربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة
وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة
على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه سبحانه كاشف
الغمة وقد اشار سبحانه وتعالى الى هذه التبصرة بقوله تعالى هُوَ أَهْلُ
التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته

لٰكِنَّهٗ اى الشان يَعْبُدُهٗ اى عبده بِاَمْرِهٖ كَمَا اَمَرَ اى وفق حكمه بوصف
العجز عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه
بقراءة اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ لما قرأته لعدم قيامى فى مقام
حقيقة الاخلاص فى العبودية وتخصيص الاستعانة فى العبادة وغيرها
من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلوة والسلام فى نحو هذا المقام
قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر
بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر فى اداء حق الطاعة كما يشير اليه
قوله تعالى كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا اَمَرَهٗ ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام
الاعظم على وجه التدقيق وَيَسْتَوِى الْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّهُمْ فِى الْمَعْرِفَةِ
اى فى نفسها وَالْيَقِيْنِ اى فى امر الدين وَالتَّوَكُّلِ اى على الله تعالى دون غيره
وَالْمَحَبَّةِ اى لله ورسوله وَالرِّضَاءِ اى بالتقدير والقضاء وَالْخَوْفِ اى من
غضبه وعقوبته وَالرَّجَاءِ اى لرضائه ومثوبته اعلم انه يجب
على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ
اٰنَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَّقَائِمًا يَّحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُوْا رَحْمَةَ رَبِّهٖ و
قوله تعالى يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا والتحقيق ان الرجاء يستلزم
الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا
ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم
الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه الياس والقنوط والرجاء
المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج
لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته اما
اذا كان الرجل متماديا فى التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا عمل
فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب قال ابو على الروذبارى رضى
الله عنه الخوف والرجاء كجناحى الطائر اذا استويا استوى الطير وتم
طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر فى
حد الموت وهذا الذى ذكره الشيخ موافق لما روى عن عمر رضى الله
عنه انه قال لو نودى فى المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوان اكون
انا وان قيل ان واحدا يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغى

ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن
بي ما شاء وقال بعضهم الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال
الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن
احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه
الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى
ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلوة والسلام
لا ملجا ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب
وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده
بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب المنازل
ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي
هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف
ناره او طمع جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع
لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت
قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تاخر قال افلا اكون
عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك
عبادة التجار وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقله
عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت ذاته وتحقق
صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء ويتفاوتون اي المؤمنون فيما
دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في
القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله
اي يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات
السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي رضي الله عنه
والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية و
التقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في
هذا المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين

ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ

اي الزمخشري

وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد

يعني

بهذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق فى نظام المرام ثم
تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية
وقد بينا طرفا منها فى التفسير والشروح الحديثية والله تعالى
متفضل على عباده اى عامل بفضله على بعضهم وعادل اى عامل بعدله
فى بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وفى الحديث القدسى
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى
وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله فقد
لأنه
يعطى اى الله سبحانه من الثواب اى الاجر على الطاعة فى الدنيا والاخرة اضعاف
ما يستوجبه العبد اى يستحق ذلك تفضلا منه اى فى الزيادة كما
قال الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء اى ما يشاء من الدرجات
فى المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص وقد يعاقب على
الذنب اى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة
عدلا منه كما اخبر عنهما فى كتابه بقوله تعالى من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وهم لا يظلمون اى بنقص ثواب اوبزيادة عقاب وقد
يعفو اى عن السيئة فضلا منه سواء يكون بواسطة شفاعة
اوبدونها لقوله سبحانه تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفوا عن كثير ولقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اى ما دون الشرك صغيرا او كبيرا لمن يريد
غفرانه تفضلا والحاصل ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها
فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون
الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او
بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية
السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطى من الثواب
احد المتساويين فى العبادة واليقين اكثر مما يعطى الاخر

او يعفوا عن احد المتساويين في الذنب دون الاخر لانه
لا تفاوت في فضله وعدله فخطاء فاحش مخالف للكتاب
والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمشية وقد قال
الله تعالى إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وحاصل المرام في
هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله
وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي موقوفا ومرفوعا لو
ان الله عذب اهل سماواته واهل ارضه عذبهم وهو
غير ظالم بهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من
اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجة رضي الله عنهم
وَشَفَاعَةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اي عموما في المقصود و
شَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اي خصوصا في المقام
المحمود واللواء الممدود والحوض المورود لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُذْنِبِينَ
اي من اهل الصغائر المستحقين للعقاب وَلِأَهْلِ الْكَبَائِرِ
مِنْهُمْ اي من المؤمنين الْمُسْتَوْجِبِينَ لِلْعِقَابِ حَقٌّ فقد ورد
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي
وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني
عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة
رضي الله عنهم فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث
في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقيق
الشفاعة قوله تعالى وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ و
الْمُؤْمِنَاتِ ومنه قوله سبحانه وتعالى فَمَا تَنْفَعُهُمْ
شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا
شفاعة الملائكة لقوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ
صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا
وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال
المؤمنين الصابرين على البلاء وقال الامام الاعظم في كتابه
الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من

اي عن الجنايات

تحقق

اي مخالف

الكبيرة

اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من الشفاعة وليس هذا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله عليه وسلم والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف للمعتزلة الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة وَوَزْنُ الْاَعْمَالِ اى المجسمة او صحفها المرسمة بِالْمِيزَانِ اى الذى له لسان وكفتان يَوْمَ الْقِيٰمَةِ حَقٌّ لقوله تعالى وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ اظهار الكمال الفضل وجمال العدل كما قال الله سبحانه وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ وقال الغزالى والقرطبى لا يكون الميزان فى حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تفسير القران واما ما ذكره القونوى من ان الشيخ الامام على بن سعيد الرستغفنى رضى الله عنه سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فمردود بقوله تعالى وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ والمؤمن لا يخلد فى النار واما ما سئل عنه مرة اخرى فقال قد روى ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تميزهم اذ الكفار متفاوتون فى العذاب كما قال الله تعالى اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وقال الله عز وعلا اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع لتميز

المراتب فی الکفر والایمان والاتمام ان المشرکین والکفار لهم درکات کذلک للمسلمین
الابرار درجات فالصواب ان ایة المیزان والکتاب و اکثر ما وقع فی القران المجید من الوعد
والوعید فهو مختص بالکفار والابرار وما ذکر فیه حال العصاة والفجار لیکونوا بین
الخوف والرجاء فی تلک الدار بین المقام فی دار القرار وفی دار البوار ثم قد ورد ان
من استوت حسناته وسیاته فهو من اهل الاعراف فیتاخر دخوله فی الجنة عن اهل المعرفة
والانصار والمجاهدین فی المصاف والقائمین بانواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتکاف
واما قوله تعالی فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ای مقدارا ولا اعتبارا عند الله ثم ذکر
الموازین بلفظ الجمع والحال ان المیزان واحد نظرا الی کثرة الخلق علی سبیل مقابلة
الجمع بالجمع او لاجل کبر ذلک المیزان عبر عنه بلفظ الجمع فی میدان البیان او جمع
موزون ولا شک فی جمعه واما قول القونوی ان الموزون هو العمل الذی
له وزن وخطر عنده سبحانه فلیس علی اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة و
المعصیة حتی یظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشیة ونتوقف فیه
علی بیان کیفیته سواء یقال بوزن صحایف الاعمال او تجسیم الاقوال والافعال
والحکمة فیه ظهور حال الاولیاء من الاعداء فیکون للاولین اعظم السرور وللاخرین
اعظم الشرور وفی الحقیقة اظهار الفضل والعدل فی یوم الفصل قال الامام الاعظم
فی کتابه الوصیة والمیزان حق بقوله تعالی وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْآیة و
قراءة الکتاب حق بقوله تعالی اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا انتهی
وفی هذا الاستدلال ایماء الی ان الحکمة فی وضع المیزان للعباد حال المعاد انما هو
معرفة بیان مقادیر اعمالهم لیتبین لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف احوالهم وفیه
اشعار بان اعطاء کتاب الاعمال فی ایدی العمال حق ایضا لقوله تعالی فَأَمَّا مَنْ
أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ای سهلا لا یناقش فیه
وهو ان یجازی علی الحسنات ویتجاوز عن السیات وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا
ای فی الجنة من الحور العین والادمیات او الی عشیرته المؤمنین او الی فریق المؤمنین
وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ای بشماله من وراء ظهره فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا
ای هلاکا یقول یا ثبوراه وَيَصْلَى سَعِيرًا ای یدخل النار إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ ای فی
الدنیا مَسْرُورًا ای باتباع هواه وبدنیاه فی الکفر بطرا بالمال والجاه فارغا عن الاخرة

القیمة

فبین

فتبين الامام الاعظم ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما
واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لا بتغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء
الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا فتفسيره ورد
فى السنة ان من نوقش فى الحساب يوم القيمة عذب وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب
بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة فى كل من هذه الابواب واما ما وقع
فى العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله او من وراء ظهره ففيه انه شاك ومتردد
فى امره وليس كذلك بل ذكره بالواو لاختلاف ماجاء فى الايتين وهما محمول على الجمع
بينهما كما اشرنا اليهما واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام و
بعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهى كتب كتبها
الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ اى ما يخفونه من الغير وما تكلموا به فيما بينهم بلى اى نسمعهما
وَرُسُلُنَا اى الحفظة لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ اى جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم
ان الملئكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق وَالْقِصَاصُ اى المعاقبة بالمماثلة
فِيمَا بَيْنَ الْخُصُومِ اى من نوع الانسان والعباد يَوْمَ الْقِيمَةِ اى بالحسنات كما فى
نسخة حَقٌّ اى ثابت يعنى باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم فى مقابلة
المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ اى للظلمة الْحَسَنَاتُ
اى بان لم يوجد لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيات فَطَرْحُ وفى نسخة فطرح السَّيِّاتِ
اى وضع سيات المظلومين عَلَيْهِمْ اى على رقبة الظالمين جَائِزٌ وَحَقٌّ وفى نسخة حق
جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على
هذا الاعتقاد لما ورد من انه عم قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه
اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيات صاحبه فحمل عليه وقال عم لاصحابه
الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس
من ياتى يوم القيمة بصلوة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا واكل
مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فان فنيت
حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح

والكتاب

فی النار ثم هذا فی حق العباد وقد ورد فی خصوص الخصومات انه سبحانه مقتص للشاة الجماء
من القرناء ثم یقول لها کونی ترابا وحینئذ یقول الکافر والظالم الفاجر یٰلیتنی کنت ترابا
وحوض النبی صلعم حق لقوله تعالی انا اعطینک الکوثر وفسره الجمهور بحوضه
او نهره ولا تنافی بینهما لان نهره فی الجنة وحوضه فی موقف القیمة علی خلاف فی انه
قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب وقال القرطبی وهما حوضان احدهما قبل الصراط
وقبل المیزان علی الاصح فان الناس یخرجون عطاشا من قبورهم فیردونه قبل المیزان والصراط
والثانی فی الجنة وکلاهما یسمی حوضا انتهی وروی الترمذی وحسنه انه صلعم قال ان لکل
نبی حوضا فانهم یتباهون ایهم اکثر واردة وانی ارجو ان اکون اکثرهم واردة هذا ونقل
القرطبی ان من خالف جماعة المسلمین کالخوارج والروافض والمعتزلة وکذا الظلمة والفسقة
المعلنة یطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحدیث الحوض رواه من الصحابة
بضع وثلثون وکاد ان یکون متواترا وقد ورد حدیث حوضی فی الجنة مسیرة شهر وزوایاه
سواء ماؤه ابیض من اللبن وریحه اطیب من المسک وطعمه الذ واحلی من العسل وابرد
من الثلج والین من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانیه من الفضة وکیزانه کنجوم السماء
من شرب منه لا یظمؤ بعدها ابدا وعن اکثر السلف هو الخیر الکثیر وفی الاحادیث الصحاح
هو نهر فی الجنة علیه خیر کثیر ترد علیه امتی یوم القیمة وقیل هو النبوة والقران والجنة
والنار مخلوقتان الیوم ای موجودتان الان قبل یوم القیمة لقوله تعالی فی نعت
الجنة اعدت للمتقین وفی وصف النار اعدت للکفرین وللحدیث القدسی اعددت
لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ولحدیث الاسراء
ادخلت الجنة واریت النار وهذه الصیغة موضوعة للمضی حقیقة فلا وجه للعدول
عنها الی المجاز الا بصریح آیة او صحیح دلالة وفی المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة
فی السماء ویدل علیه قوله تعالی عند سدرة المنتهی عندها جنة المأوی وقوله عم
سقف الجنة عرش الرحمن وقیل فی الارض وقیل بالوقف حیث لا یعلمه الا الله واختاره
شارح المقاصد واما النار فقیل تحت الارضین السبع وقیل فوقها وقیل بالتوقف ایضا
فی حقها ووقع فی اصل شرح هنا زیادة والصراط حق ولیس فی المتون وکانه ملحق لکن
محله قبل ذکر الجنة والنار الیوم وهو ثابت بالکتاب والسنة فقال الله تعالی وان منکم
الا واردها قال النووی فی شرح مسلم الصحیح ان المراد فی الایة المرور علی الصراط انتهی

رأیت
صریح

وهو المروی عن ابن عباس وجمهور المفسرین وقد روی مرفوعا ایضا وورد فی صحیح مسلم
ان الصراط جسر ممدود علی ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السیف وورد ایضا
انه یکون علی بعض اهل النار ادق من الشعر وعلی بعض مثل الوادی الواسع وفی روایة ویضرب
الصراط بین ظهرانی جهنم واکون اول من یجوز من الرسل بامته ولا یتکلم یومئذ الا الرسل
وکلام الرسل یومئذ اللهم سلم سلم وفی جهنم کلالیب مثل شوک السعدان لا یعلم
قدر عظمها الا الله یخطف الناس باعمالهم فمنهم من یوبق بعمله ومنهم من یخردل ثم ینجو الحدیث
وفی روایة فیمر المؤمنون کطرفة العین وکالبرق وکالطیر وکاجاوید الخیل والرکاب فناج
مسلم ومخدوش مرسل ومکدوش فی نار جهنم وفی هذه المسئلة خلاف اکثر المعتزلة واما
قوله تعالی وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا فقیل المراد بهم الکفار فالمراد بالورود الدخول والخلود
والاکثرون علی العموم کما یفید الحصر فقیل معنی الورود هو العبور علی متن جهنم وظهرها
ویتمیزون حال مرورها وقیل معنی الورود الدخول لا انهم مختلفو الحال فی الوصول لما روی
عن جابر رض انه صلعم لما سئل عن هذه الایة فقال الورود الدخول لا یبقی بر ولا فاجر
الا دخلها فیکون علی المؤمن بردا وسلاما کما کانت علی ابرهیم عم حتی ان للنار ضجیجا من
بردها وفی روایة تقول النار للمؤمن جز فان نورك اطفا لهبی وعن جابر ایضا انه عم
سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض الیس وعدنا ربنا ان نرد
النار فیقال لهم قد وردتموها وهی خامدة فلا ینافی قوله تعالی اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ لان
المراد عن عذابها وعن مجاهد رض ورود المؤمن النار هو مس الحمی جسده فی الدنیا
لقوله صلعم الحمی من فیح جهنم وهو محمول علی ان المؤمن یکفر ذنوبه فی الدنیا بالحمی ونحوها
لئلا یحس بالم النار عند ورودها لا انه لا یردها فی العقبی وقیل المراد بالورود جثوهم حولها
کما یشیر الیه قوله تعالی ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِیْنَ فِیْهَا جِثِیًّا کذا ذکره
صاحب الکشاف وهو من سائر المعتزلة حیث انکروا الصراط والا فلیس فی الایة دلالة
علی جثوهم حولها بل قوله تعالی وَنَذَرُ الظّٰلِمِیْنَ فِیْهَا جِثِیًّا یدل علی خلافها ثم من
العقائد ان انطاق الجوارح حق کما قال الله تعالی یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَیْدِیْهِمْ
وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ وقال الله تعالی حَتّٰٓی اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ
وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ الایتین وعند المعتزلة لا یجوز ذلك بل تلك الشهادة من
الله تعالی فی الحقیقة الا انه سبحانه اضافها الی الجوارح توسعا قلنا نحن نقول

هو اسم نبت له شوک کمعوج الرأس ١٢

كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة او يخلق
فيهما الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل
على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم
بتغيرات احواله على حدوثها كما قاله القونوي فمردود بانه موافق لمذهب المعتزلة
مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص
وهو قوله تعالى قَالُوٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا تَفْنَيَانِ اي ذواتهما
وما فيهما من اهلها اَبَدًا وفي نسخة وَلَا يَمُوْتُ الْحُوْرُ الْعِيْنُ اَبَدًا وَلَا يَفْنَى عِقَابُ
اللّٰهِ وَلَا ثَوَابُهُ سَرْمَدًا وفي نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمدا وقال
الامام الاعظم في كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء
لهما ولا لاهلها لقوله تعالى في حق اهل الجنة اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ وفي حق اهل النار
اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال ايضا في الوصية
واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق
المؤمنين اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ وفي حق الكفار اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ
النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ انتهى وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما
تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة
واجماع الامة وَاللّٰهُ تَعَالٰى يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اي الى الايمان والطاعة فَضْلًا مِّنْهُ
اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه وَيُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ اي بالكفر والمعصية عَدْلًا
مِّنْهُ اي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه
وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر
ما فيه من اختلاف بعض الائمة حيث قال وَاِضْلَالُهٗ خِذْلَانُهٗ اي عدم نصرته
في مقام تحقيقه ومرام تصديقه وَتَفْسِيْرُ الْخِذْلَانِ اَنْ لَّا يُوَفِّقَ الْعَبْدَ اي لا يحمله
عَلٰى مَا يَرْضَاهُ عَنْهُ اي على ما يجب من الايمان والاحسان ويكون سببا لرضى الرب
عن العبد وَهُوَ اي الخذلان وعدم رضاه عنه عَدْلٌ مِّنْهُ اذ لا يجب عليه
شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ
يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ اي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة
الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وَمَنْ

خلقهما

يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَآءِ ؕ و
كذا عفوه ؕ الخذول على المعصية اى عدله منه فى نظر ارباب العقول واصحاب
النقول وفى المسئلة خلاف المعتزلة ولا نقول وفى نسخة ولا يجوز ان نقول
اِنَّ الشَّيْطٰنَ يَسْلِبُ الْاِيْمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَّجَبْرًا اى لقوله تعالى
اِنَّ عِبَادِىْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اى حجة وتسلط على اغواء احد من المخلصين
وَلٰكِنْ نَقُوْلُ الْعَبْدُ يَدَعُ الْاِيْمَانَ اى يتركه باختياره واقتداره سواء يكون
بسبب اغواء الشيطان اوهوى نفسه فَاِذَا تَرَكَهٗ فَحِيْنَئِذٍ يَسْلِبُ مِنْهُ
الشَّيْطَانُ اى يجعله تابعا له فى الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى
قوله اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِيْنَ وقوله تعالى لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ
جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَّنَكِيْرٍ اى حيث يقولان من ربك
وما دينك ومن نبيك فِى الْقَبْرِ اى فى قبره او مستقره حَقٌّ اى واقع
واخباره عم بعذابه صدق ففى الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه
السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يُثَبِّتُ
اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ اى فى
القبر كما فى الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سوال القبر الانبياء
عم والاطفال والشهداء ففى صحيح مسلم انه عم سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة
السيوف شاهدا ففى الكفاية ان لاسوال للانبياء وقال السيد ابوشجاع
من علماء الحنفية ان للصبيان سوالا وكذا الانبياء عند البعض وقال بعضهم
صبيان المسلمين مغفورلهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف
الامام الاعظم فى سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بانهم
فيكونوا خدم اهل الجنة وَاِعَادَةُ الرُّوْحِ اى ردها وتعلقها اِلَى الْعَبْدِ
اى جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة او متفرقة فِى قَبْرِهٖ حَقٌّ والواو لمجرد
الجمعية فلا ينافى ان السوال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن
ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلعم ويقول الكافر هاه هاه لا
ادرى رواه ابوداود واصله فى الصحيحين وفى المسئلة خلاف المعتزلة
وبعض الرفضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى

روشن

ای میں

المعنى فى تحقيق احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطى فى كتابه المسمى بشرح الصدور فى احوال القبور وفى كتابه الآخر المسمى بالبدور السافرة فى احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا اى صباحا ومساء قبل القيمة وذلك فى القبر بدليل قوله تعالى وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها الى يوم القيمة وذلك لا ارواحهم وكذا قوله سبحانه وَلَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ اى عذاب الآخرة وكذا قوله تعالى وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِىْ اى عن اتباع القران فلم يؤمن به فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا اى ضيقا فى الدنيا او فى الآخرة وَنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى الايات وكانها ايضا ماخذ قول الامام الاعظم وَضَغْطَةُ الْقَبْرِ اى تضييقه حَقٌّ حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان احد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وهى اخذ ارض القبر وضيقه اولا عليه ثم الله سبحانه بفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة المعانقة الام الشفيقة اذا اقدم عليها ولدها من السفرة العميقة وَعَذَابُهٗ اى ايلامه حَقٌّ كَائِنٌ لِلْكُفَّارِ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ وَلِبَعْضِ الْمُسْلِمِيْنَ اى عصاة المسلمين كما فى نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران رواه الترمذى والطبرانى رض وفى الحديث ان القبر اول منازل الآخرة فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه الترمذى والنسائى والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رض واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق فى الميت نوع حيوة فى القبر قدر ما يتالم ويتلذذ ولكن اختلفوا فى انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابى حنيفة رض التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتالم فى المنام ويتنعم

اى الوجع ۱۲

وقد روى عنه عم انه سُئل كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع بسنك وليس فيه الروح واما ما قاله الشيخ ابو المعين فى اصوله على ما نقل عنه القونوى من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرتفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبى صلعم لانه ما دام فى الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوى من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روى عن النبى صلعم انه قال لعائشة رض كيف حالك عند ضغطة القبر وسوال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسوال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبى صلعم انه قال لعمر رض كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون فى مثل هذه الحالة ويكون عقلى معى قال نعم قال عمر اذاً لا ابالى وقال القونوى وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر فى العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا نعم ثبت فى الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الا انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ

مِنْ فَضْلِهِ وقوله تعالى مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فان الاصل
فى وضع الفاء التعقيب واختلف فى انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح
منهما الا انا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف فى حقيقة الروح فقيل
انه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر اجرى الله تعالى
العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هى فى الجسد فاذا فارقته ترتبت الموت
الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة بان
يخلق النور والضياء فى العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما
دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشائخ الصوفية وقال جماعة من
اهل السنة والجماعة الروح جوهر سارية فى البدن كسريان ماء الورد فى الورد
انتهى وهو لا يغائر القول الاول الا فى اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير
هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال
ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام فى تحقيق المرام
ما بينا فى قوله سبحانه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
فان الامر كله لله تعالى اولان الروح خلق بالامر التنجيزى كبعض المخلوقات واكثر
الكائنات خلقوا بالوصف التدريجى ولذا قال الله تعالى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
ثم ان الكلام فى جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل اثنى الله تعالى بقوله
وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا على ان اولى الاقاويل واقواها ان يفوض علمه
الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم
فى كتابه الوصية نقر بان الله تعالى يحيى هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله
يَوْمًا كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله
وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ انتهى ولقوله تعالى وَحَشَرْنَاهُمْ اى احيينا جميع
الخلق فَلَمْ نُغَادِرْ اى لم نترك منهم احدا وقوله تعم وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ اى
جمعت وقوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وقوله تعالى كَمَا بَدَأْنَا
أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ اى نعيد اول الخلق فى الاخرة مثل الذى بدأناه فى اول الخلق
فى الدنيا حين كونهما ايجادا عن العدم وقوله تعالى ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ
اى للجزاء ففى هذه الايات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد

حقيقة الروح

وحشر

وقد ذکر الامام الرازی علی طریق ارخاء العنان مع الخصم فی میدان البیان
حیث قال فانا اذا امنا بالبعث وتاهبنا له فان کان حقا فقد نجونا وهلك
المنکرون وان کان باطلا لا یضرنا هذا الاعتقاد غایة ما فی الباب ان یفوتنا
هذه اللذات الجسمانیة والواجب علی العاقل ان لا یبالی بفواتها لکونها فی غایة
الخساسة اذ هی مشترکة بین الخنافس والدیدان والکلاب ولانها منقطعة
سریعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتیاط فی الایمان بالمعاد ولهذا قال
الشاعر شعر قال المنجم والطبیب کلاهما ٭ لن یحشر الاموات قلت الیکما
ان صح قولهما فلست بخاسر ٭ او صح قولی فالخسار علیکما ٭ انتهی کلامه
ونقل التبیان عن علی کرم الله وجهه ووجهه انه من قبیل قوله تعالی وَاِنَّآ اَوْ
اِیَّاکُمْ لَعَلٰی هُدًی اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ لان الاعتقاد بالمعاد علی وجه الاحتیاط
صحیح فی مقام الاعتماد لان علم الیقینی لابد للمجتهد والحکم الجزمی للمقلد من
الادلة الیقینیة الحاصلة من الدلالة النقلیة والعقلیة کقوله تعالی اَمْ حَسِبَ
الَّذِیْنَ اجْتَرَحُوا السَّیِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ کَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً
مَّحْیَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا یَحْکُمُوْنَ ثم من المعقول فی المسئلة ان الحکمة یقتضی
الفصل بین المحق والمبطل علی وجه یضطر المبطل الی معرفة حاله فی البطلان لئلا
یبقی له ریبة فی ذلك الشان ولیست الدنیا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت
للابتلاء والاختبار فلابد من دار یقع علی هذا الامر المختار ولذا قال الله
اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کَانَ مِیْقَاتًا ولان الحکمة یقتضی جزاء کل عامل علی حسب
عمله وقد ینعم علی العاصی ویبتلی المطیع فی دار الدنیا للابتلاء فلابد من دار
الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا یشوبها نقمة وجزاء العمل السیء
نقمة لا یشوبها نعمة ونعم الدنیا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلابد من
دار یحصل فیها کمال الجزاء ولانه قد یموت المحسن والمسیء قبل ان یصل
الیهما ثواب او عقاب فلو لا حشر ونشر یصل الثواب الی المحسن والعقاب
الی المسیء لکانت هذه الحیوة عبثا وقد قال الله سبحانه وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا لٰعِبِیْنَ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَهُمْ
لَا یَعْلَمُوْنَ اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ مِیْقَاتُهُمْ اَجْمَعِیْنَ وکل ما وفی نسخة وکل شیء

المنکرون

سوٰ اسم رجل

العلم

ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ بِالْفَارِسِيَّةِ اى بغير العبارة العربية مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ
اللّٰهِ تَعَالٰى اي المتشابهات كالوجه والقدم والعين وَفى نسخة من صفات
البارى عَزَّتْ اَسْمَاؤُهُ اى غلبت على الاوهام وَتَعَالَتْ صِفَاتُهُ اى ارتفعت
عن الاوهام فَجَائِزُ الْقَوْلُ بِهِ اى بان نتبعهم فى التعبير عن اسمائه وصفاته
حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سِوَى الْيَدِ بِالْفَارِسِيَّةِ اى فانه
لايجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة اى بغير عبارة وردت فى الكتاب
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبّروا فى صفته ونعته
بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده ازمّة التحقيق والله ولى
التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله وَيَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ
بِرُوْيِ خُدَاي بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بِلَا تَشْبِيْهٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ
اى مقرونا بنفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه
واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه فالفرق بين اليد والوجه
تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رايتُ ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد و
تبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل
والتفويض وَلَيْسَ قُرْبُ اللّٰهِ تَعَالٰى اى من ارباب الطاعة وَلَا بُعْدُهُ اى من اصحاب
المعصية كما فى الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد عن الله مِنْ طَرِيْقِ
طُوْلِ الْمَسَافَةِ اى الحسية المعبر عنها بالمساحة وَقِصَرِهَا بل المراد بهما
القرب والبعد المعنوى كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه اِنَّ رَحْمَتَ
اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ المفهوم منه انه بعيد من المسيئين وَلَا عَلٰى
مَعْنَى الْكَرَامَةِ وَالْهَوَانِ اى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان
والذلة والهوان فان هذا تاويل فى مقام اهل العرفان والامام الاعظم
جعلهما من باب المتشابه فى مقام الاتقان ولذا قال وَلٰكِنَّ الْمُطِيْعَ
قَرِيْبٌ مِّنْهُ بِلَا كَيْفٍ اى من غير التشبيه وَالْعَاصِيْ بَعِيْدٌ عَنْهُ بِلَا
كَيْفٍ اى بوصف التنزيه وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ وَالْاِقْبَالُ اى وضده وهو الاعراض
يَقَعُ عَلَى الْمُنَاجِيْ اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا
لرضاه كما فى قوله تعالٰى وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ اى اسجد لله وتقرّب الى رضاه وقيل

دُمْ على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفي الحديث أقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال وَكَذَٰلِكَ جِوَارُهُ بكسر الجيم اى مجاورة العبد لله في الجنة اى في مقام القربة وَالْوُقُوفُ اى في القيامة بَيْنَ يَدَيْهِ بِلَا كَيْفٍ اى من غير وصف وبيان كشف كما في قوله تعالى وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ وقوله تعالى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ الاية وقد ابعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من جملة ان القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه ثم حمله لهما على معنى الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد فالتحقيق في مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته في جميع حالاتك وتغيب فيها عن روية افعالك ومجاهداتك وقد قال بعض العلماء في قوله تعالى وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا لمن خالف هواه وَالْقُرْآنُ مُنَزَّلٌ بالتشديد اى نزل منجما عَلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم اى في ثلثة وعشرين عاما وَهُوَ فِي الْمُصْحَفِ اى في جنسه وفي نسخة في المصاحف مَكْتُوبٌ اى مرقوم ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على ما هو المشهور وَآيَاتُ الْقُرْآنِ كُلُّهَا اى جميعها فِي مَعْنَى الْكَلَامِ اى في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة بحكم ابتلائه مُسْتَوِيَةٌ فِي الْفَضِيلَةِ اى اللفظية وَالْعَظَمَةِ اى

خالف
اصل

اى المعنوية الا ان لبعضها فضيلة الذكر اى باعتبار مبناها وفضيلة المذكور اى باعتبار معناها معًا مثل اية الكرسى لان المذكور فيها جلال الله اى هيبته وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت الاختصاص وفى صفة الكفار اى كسورة تبت ونحوها من احوال الفجار فضيلة الذكر فحسب بسكون السين اى فقط وليس فى المذكور وهم الكفار فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه ثم ما ورد فى فضائل القران وسور منه وايات منه محمول على ما ذكرنا جمعا بين اختلاف روايات وكذلك الاسماء اى نحو الله الاحد الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد كلها مستوية فى الفضيلة اى بحسب المبنى والعظمة اى باعتبار المعنى لا تفاوت بينهما اى من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما وهو لا ينافى ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعضها على ما ثبت فى الاحاديث الواردة فى فضل الاسم الاعظم والله تعالى اعلم وقد روى الحاكم الشهيد فى المنتقى عن ابى حنيفة رض انه قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رض ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور الماتريدى وعامة مشائخ سمرقند رح ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه علينا والعقل ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق اهل السنة والجماعة والعقل عندنا الة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين فى الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبى ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف

قصة

للمذكور

لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه

الا بالكتاب والنبي ام كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارا منا لا يجب ايمان ولا
يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابيحنيفة رح على ما بعد
البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا
انه قد لـ في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم
على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الاليق واولى وكان تسمية
الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوزا اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق
الطاعة والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشيء على ما يؤل اليه
فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن همام هل يجوز العقل
العقاب بترك اسمه شكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه استعاد
وعد عليه اجرا حيث قال سبحانه فاذكروني اذكركم ونحوه لخاف من انصح
لعقله عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله
اذ يرى انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى
وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب
فلا ينافي قوله تعالى في الكتب وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا
ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل
والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول
فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية
دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند
هؤلاء فاسلم اي وحد هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الاخرة عند الحنفية
نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف فـذكر بعض المشائخ
الحنفية انه سمع ابا الخطاب من المشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من
لم تبلغه دعوة كايمان الصبي عندهم اي على القول المرجح من مذهبهم خلافا
للائمة الثلثة لان النبي صلعم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع
على ان عبادته من صلوة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقل البيهقي
من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك
فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك

افعاله

ابا الخطاب

اي بالاسلام ١٢

اي الاسناد

على ان امور الاسلام فى تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون
الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم زيد الصلوة
والزكوة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا
الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان يكلف عباده ما لا
يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لم يجز لاستحالة سؤال دفعه وقد سألوا ذلك
فقالوا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل
لا يصدقه ثم امره بان يصدقه بجميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه فكيف
يصدقه فى انه لا يصدقه وهذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال ابو لهب
بدل ابى جهل وهو انسب قال ابن همام ولا يخفى ان دليل الاول ليس
فى محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله
جبلا فيموت واما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام بقصد
العوض وجوبا واما عند الحنفية المانعين منه ايضا فتفضلا بحكم
وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب
اى وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا
وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا عن الاشاعرة الى امتناعه
سمعا وان جاز عقلا اى والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما القول
الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلى بعدم وقوعه لعدم امتثاله
مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه
كتكليف ابى جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه
والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم فى سلب قدرة المكلف وفى
جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان لله ايلام الخلق
وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث
لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما غير لائق بالحكمة
ولذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان
الظلم فى حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شئ بحال ففعله
اما عدل واما فضل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اى غير امام الغزالى

مقول القول

ماتا على الكفر هذا رد على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على
الكفر ثم احياهما الله فماتا في مقام الايقان وقد افردت لهذه المسئلة
رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلثة في
تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة
والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع في هذه القضية انكار بعض
الجهلة من الحنيفية على ما في بسط هذا الكلام بل اشار الى انه غير لائق بمقام
الامام الاعظم وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان وددت
ان احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش وكاشارة الضال
الاخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة للمامون ان يكتب على ستر الكعبة
ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم وكقول الرافضي الاكبر انه بريء من المصحف
الذي فيه نعت الصديق الاكبر وفي نسخة زيد قوله ورسول الله صلعم
مات على الايمان وليس هذه النسخة في اصل شارح تصدر لهذا الميدان
لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذا الشان ولعل
مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلعم من حيث كونه نبيا
من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه
مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا
نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات
وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان
ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوالهم
وسوء مالهم في مآلهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها
ان لا يشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنيفية
والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني بان يشهد لكل مؤمن جاء
نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان
يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه عليه الصلوة
والسلام مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وجبت ومر باخرى فاثنى عليها بشر فقال عليه السلام وجبت فقال

للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال

عمر رضـ یا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلی الله علیه و
سلم هذا اثنیتم علیه خیرا وجبت له الجنة وهذا اثنیتم علیه شرا
وجبت له النار انتم شهداء الله فی الارض وهذا امر ظاهری غالبی
والله اعلم بالصواب ۔ اَبُو طَالِبٍ عَمُّهُ ای عم النبی صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ
وابو علی رضی الله عنه مَاتَ کَافِرًا ولم یؤمن به فقد ورد انه لما
حضر اباطالب الوفات جاءه رسول الله صلی الله علیه وسلم فوجد
عنده اباجهل واضرابه فقال صلی الله علیه وسلم یاعم قل کلمة اجاج
لك بها عندالله فقال ابوجهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتکرر هذا
الکلام فی ذلك المقام حتی قال ابوطالب فی اخر المرام انا علی ملة ابی عبد المطلب
وابی ان یقول لا اله الا الله فقال صلی الله علیه وسلم والله لَاَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ
مالم اُنْهَ عنك فانزل الله مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا
لِلْمُشْرِکِیْنَ وَلَوْ کَانُوْٓا اُولِیْ قُرْبٰی مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِیْمِ
ای بان ماتوا علی الکفر وانزل الله فی حق ابی طالب حین عرض رسول الله صلعم الایمان
علی ابیطالب حین موته فابی وردتهٖ اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ یَهْدِیْ
مَنْ یَّشَآءُ رواه البخاری ومسلم وَقَاسِمٌ وَطَاهِرٌ وَاِبْرٰهِیْمُ کَانُوْا بَنِیْ رَسُوْلِ
رَسُوْلِ اللّٰهِ ای ابنائه صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اما القاسم فهو اول ولد له عم
قبل النبوة وبه کان یکنی وعاش حتی مشی وقیل عاش سنتین وقیل بلغ رکوب
الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفی مستدرك
الفریابی ما یدل علی انه توفی فی الاسلام وهو اول من مات من اولاده عم و
اما طاهر فقال الزبیر بن بکار کان له عم سوی القاسم وابراهیم عبدالله مات
صغیرا بمکة ویقال له الطیب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اکثر اهل النسب کما قال
ابو عمر وقال الدارقطنی هو الاثبت وسمی عبدالله بالطیب الطاهر لانه ولد بعد النبوة
وقیل عبدالله غیر الطیب والطاهر کما حکاه الدارقطنی وغیره وقیل کان لهم الطیب
والمطیب ولدا فی بطن کما ذکره صاحب الصفوة واما ابرهیم فولده عم من الجاریة
القبطیة وقد قال بعد موته القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول
ما یسخط الرب وانا علی فراقك یا ابرهیم لمحزونون

وا الطاهر والمطهر ولدا فی بطن م

وتوفي وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبقيع وقال ندفنه
عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عم في الرضاعة وفاطمة وزينب ور
ورقية وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلعم ورضي عنهن
وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بنا ته وعليه
اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابي اسحق ان زينب ولدت في سنة
ثلاثين من مولد النبي صلعم وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من
الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا
قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلعم على ناقته يوم الفتح وولدت له ايضا
امامة التي حملها صلعم في صلوة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع
راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب رض بعد موت فاطمة رض و
اما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلعم
فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة
لان الله قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي
وروى الغساني مرفوعا انما سميت لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار و
سميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان
تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه صلعم واذا اراد سفرا يكون
اخرهم بها واذا قدم كان اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني فمن ابغضها
ابغضني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني سيدة
نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عم بستة
اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت بعلي حسنا وحسينا سيدا
شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم
وزينب ولم يكن لرسول الله صلعم عقب الا من ابنته فاطمة رض فانتشر نسله
الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة
ثلث وثلثين من مولده عم وكانت تحت عتبة ابن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابو لهب

سبب تسمية فاطمة

ای قطعة لحم

نواسی

ابوهما
اصل

فضائل

راسی من راسکما حرام ان لم تفارقا ابنتی محمد ففارقاهما ولم یکونا دخلا بهما
فتزوج عثمان بن عفان رقیة بمکة وهاجر بها الهجرتین وتوفیت والنبی صلعم
ببدر وعن ابن عباس رضی الله عنهما لما عزی صلعم بها قال الحمد لله دفن البنات من المکرمات
واما ام کلثوم فتقدم ردانه لما توفیت رقیة خطب عثمان ابنة عمر حفصة
فرده فبلغ ذلک النبی صلعم فقال یا عمر ادلک علی خیر لک من عثمان وادل علی
عثمان علی خیر له منک قال نعم یا رسول الله قال زوجنی ابنتک وازوج عثمان
ابنتی خرجه الخجندی وروی انه عم قال له والذی نفسی بیده لو ان عندی مائة
بنت یمتن واحدة بعد واحدة زوجتک اخری هذا جبرئیل عم اخبرنی ان الله
یامرنی ان ازوجکها رواه الفضائلی ولم یذکر الامام الاعظم ازواج النبی صلعم
وانا اذکرهن اجمالا فی مقام المرام فامهات المؤمنین خدیجة وسودة وعائشة
وحفصة وام سلمة وام حبیبة وزینب بنت جحش وزینب بنت خزیمة
ومیمونة وجویریة وصفیة رضی الله عنهن فهن احدی عشرة من ازواجه اللاتی
دخل بهن لا خلاف بین اهل السیر والعلم بالاثر فی حقهن وقد ذکر انه عم تزوج
نسوة من غیرهن هذا وقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة وعایشة رض بعد
خدیجة الکبری رض افضل نساء العلمین وهی ام المؤمنین ومطهرة من الزنا
وبریة مما قال الروافض فمن شهد علیها بالزنا فهو ولد الزنا انتهی ولا یخفی
ان من قذفها بالزنا فهو کافر بالایات القرانیة الواردة فی براءة ساحتها
مما نسب الیها من الامور النفسانیة واما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها
لعلی رض فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل
نساء العلمین فیحتمل انها افضل نساء عالمی زمانها او نساء العلمین جمیعها و
هل یدخل فیهن خدیجة وفاطمة ومریم رض علی اختلاف ورد فی حقهن
بحسب تفاوت الاحادیث الثابتة فی فضلهن وسیاتی تفصیل تفضیل
بعضهن فی المحل الالیق بهن ثم قول الامام الاعظم فی الوصیة فهو ولد الزنا
لا یخلو عن غرابة فی مقام المرام کما لا یخفی علی ذوی الانتهاء بالاحکام ولعله
محمول علی التشبیه البلیغ والمعنی فهو کولد الزنا فی کونه شر الثلاثة کما ورد
یعنی بحکم غلبة الواقعة واذا اشکل ای التبس علی الانسان ای من اهل الایمان

ای الزانی والزانیة وولد الزنا
الزنا شر الثلاثة
منه

شیء من دقائق علم التوحید ای ولم یتحقق عنده حقائق مقام التفرید
ومرام التجرید فینبغی له ای یجب علیه ان یعتقد فی الحال ما هو الصواب
عند الله تعالی ای بطریق الاجمال الی ان یجد عالما ای عارفا بحقیقة
الاحوال فیسأله ای لیعلم الایمان التفصیلی علی وجه الکمال ولا یسعه تاخیر
الطلب ای عند تردده فی صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال ولا یعذر
بالوقف فیه ای بتوقفه فی معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال
ویکفر ای فی الحال ان وقف ای بان توقف علی بیان الامر فی الاستقبال لان
التوقف موجب للشك وهو فیما یفترض اعتقاده کالانکار ولذا ابطلوا
قول الثلجی من اصحابنا حیث قال اقول بالمتفق وهو انه کلامه تعالی ولا اقول
مخلوق او قدیم هذا والمراد بدقائق علم التوحید اشیاء یکون الشك و
الشبهة فیها منافیا للایمان ومناقضا للایقان بذات الله تعالی وصفته
ومعرفة کیفیة المؤمن به باحوال آخرته فلا ینافی ان الامام توقف فی بعض
الاحکام لانها فی شرائع الاسلام فالاختلاف فی علم الاحکام رحمة والاختلاف
فی علم التوحید والاسلام ضلالة وبدعة والخطاء فی علم الاحکام مغفور بل
صاحبه فیهما ماجور بخلاف الخطاء فی علم الکلام فانه کفر وزور وصاحبه
مازور وخبر المعراج ای بجسد المصطفی صلعم یقظة الی السماء ثم الی ما
شاء الله تعالی فی المقامات العلی حق ای حدیثه ثابت بطرق متعددة
فمن رده ای ذلك الخبر ولم یؤمن بمقتضی ذلك الاثر فهو ضال مبتدع
ای جامع بین الضلالة والبدعة وفی کتاب الخلاصة من انکر المعراج ینظر ان انکر
الاسراء من مکة الی بیت المقدس فهو کافر ولو انکر المعراج من بیت المقدس
لا یکفر وذلك لان الاسراء من الحرم الی الحرم ثابت بالایة وهی قطعیة الدلالة
والمعراج من بیت المقدس الی السماء ثبت بالسنة وهی ظنیة الروایة والدرایة
وقد افردت فی هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسمیتها بالمنهاج العلوی
فی المعراج النبوی وقد اغرب شارح العقائد فی تاویل قول عائشة رض ما فقد
جسد محمد صلعم لیلة المعراج حیث قال معناه ما فقد جسده عن الروح
بل کان معه روحه انتهی وغرابته لا یخفی والتاویل الصحیح ان المعراج

الکمال ن

كان بمكة فى اوائل البعثة حين لم تلد عائشة رضـ او يقال القضية كانت متعددة
ولذا اختلف فى الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام
دَنَى فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض
الصلوٰة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخُرُوجِ الدَّجَّالِ وَيَاجُوجَ وَمَاجُوجَ
كما قال الله تعالى حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُوْنَ
اى يسرعون وَطُلُوْعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا كما قال الله تعالى يَوْمَ يَاْتِيْ بَعْضُ
اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْ اِيْمَانِهَا
خَيْرًا اى لا ينفع الكافر ايمانه فى ذلك الحين اى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق
الذى ما كسبت خيرا فى ايمانه توبته يعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان
اِنْ لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ من قبل او كسبت فيه خيرا وَنُزُوْلُ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ
مِنَ السَّمَاءِ كما قال الله تعالى وَاِنَّهٗ اى عيسى لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ اى علامة القيمة
وقال الله تعالى وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ اى قبل موت
عيسى عم بعد نزوله عند قيام الساعة فيصير الملل واحدة وهى ملة الاسلام
الحنيفية وفى نسخة تقدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق
الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدى رح يظهر اولا فى الحرمين الشريفين
ثم ياتى بيت المقدس فياتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال فينزل عيسى عم
من المنارة الشرقية فى دمشق الشام ويجيئ الى قتال الدجال فيقتله بضربة
فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى عم من السماء فيجتمع عيسى عم
بالمهدى وقد اقيمت الصلوٰة فيشير المهدى لعيسى عم بالتقدم فيمتنع معللا
بان هذه الصلوٰة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام فى هذا المقام
ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى صلعم بقوله
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعـ
وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَاۤ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاۤءَكُمْ
رَسُوْلٌ الاية فى شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى فى الارض اربعين
سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسى فى
مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبى والصديق وروى انه يدفن

سه من تصنيف قاضى عياض مالكى ١٢

بعد

اكتنفا

بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنف بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى عم يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل وامامته اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس عليه من مغربها وترفع القران كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب اي اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رض قال اقرءوا القران قبل ان يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى عم وبعد هدم حبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها وكذا ما ابهمه الامام الاعظم بقوله وسائر علامات يوم القيمة اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت اي على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اي ثابت وامر واقع والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من جملة فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله ختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية ومزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسأل الله المغفرة والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام الاعظم صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمستدركات ههنا مسائل ملحقات لا بد من ذكرها في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم للقاصد ويكمل به العقائد وذلك لان حد اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد

فلا نه لا تقوم الساعة حتى يرفع

وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية
والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على
الملئكة فقد ذكر السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله
تفضيل النبي على الملك لم يساله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم
الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من
الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة منها
فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب
الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالى تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ و
قال الله تعالى وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ اي بمزيد العلم اللدني لا
بوفور المال الدني واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان
افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال
ابن عباس رض ان الله فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم و
الترمذي عن انس رض انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذي
وابن ماجة عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن
سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع
واول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة رض ولفظه انا اول من تنشق
عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش وليس احد
من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على
موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن
متى فمؤول بما بيناه في المرقاة شرح المشكوة ومجمله ان النهي انما هو مخصوص
بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه
ورد قبل العلم او محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة
الطحاوي واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ
لا افسره حتى اعطى مالا جزيلا فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله و
هو في بطن الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيرا عظيما
وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن

ان مقام الذی اسری به الی ربه وهو معظم کریم کمقام الذی القی فی بطن
الحوت وهو ملیم واین المکرم المقرب من الممتحن المؤدب فهذا
فی غایة التقریب وهذا فی غایة التادیب وهل یقام هذا الدلیل
علی نفی علو الله تعالی علی خلقه باثبات الادلة الصحیحة القطعیة الصریحة
التی یزید علی الف انتهی ولا یخفی انه لا مریة فی ان مقام الاسراء اعلی واعلی
من میقات موسی ع م فضلا عن مقام یونس بن متی ع م وانما الکلام علی ان
قربه سبحانه یستوی بکل منهم فی کل حال ومقام کما یدل علیه قوله تعالی
وهو اقرب الیه من حبل الورید واما علوه تعالی علی خلقه المستفاد
من نحو قوله تعالی وهو القاهر فوق عباده فعلو مکانة ومرتبة لا علو
مکان کما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام
من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة
من الحنابلة القائلین بالجهة تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا وقد اغرب الشارح
حیث قال فی قوله تعالی نزل به الروح الامین علی قلبک فی ذلک اثبات
صفة العلو لله تعالی انتهی وغرابته لا یخفی اذ النزول والتنزیل تعدیتهما
بعلی والمراد بنزوله هنا من جهة السماء علی ان الکلام فی علو الکلام علی قلب
الرسول صلعم ولا نزاع فی هذا المقام ولا یلزم من ذلک علو المکان للملک العلام
واما قوله وکلام السلف فی اثبات صفة العلو کثیر جدا بعد ما ذکر بعض
الایات والاحادیث الدالة علی صفة الفوقیة ونعت العلویة فمسلم الا
انه مؤول کله بعلو المکانة ثم قال ومنه ما روی عن ابی مطیع البلخی رح انه سال
ابا حنیفة رح عمن قال لا اعرف ربی فی السماء هو ام فی الارض فقال قد کفر
لان الله تعالی یقول الرحمن علی العرش استوی وعرشه فوق سبع سموات
قلت فان قال انه علی العرش ولکن یقول لا ادری العرش فی السماء ام فی الارض
قال هو کافر لانه انکر کونه فی السماء فمن انکر انه فی السماء فقد کفر لان الله تعالی
فی اعلی علیین وهو یدعی من اعلی لا من اسفل انتهی والجواب انه ذکر الشیخ
الامام ابن عبد السلام فی کتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنیفة رح
من قال لا اعرف الله تعالی فی السماء هو ام فی الارض فقد کفر لان هذا القول

يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك
ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما
نقله الشارح مع ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به
غير واحد والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع
فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة رض انه يؤمن بالصفات
المتشابهات ويعرض عن تاويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها
الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم
ولقد اغرب حيث قال المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى
ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين التسوية الحسية مع انه اورد ما جاء
في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة
الله في قلبه فان الله ينزل العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من
معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في
قوله حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو
قوله كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني
وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهته الارض اجماعا واما قول بشر
المريسي في حال سجوده سبحان ربي الاعلى والاسفل فهو زندقة والحاد
في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي
في الدعاء الى السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول
الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب دفع اصناف النقمة ولو كان الامر
كما قال القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهانا
الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء كما يشير
اليه قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ
الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ وقوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ وقد ذكر الشيخ
ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان
رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض قال شارح العلامة
السغناقي هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية

من نفسه حيث انزل العبد من قلبه

وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعله قبلة
للقلوب عند الدعاء كما جُعلت الكعبة قبلةً للابدان في حال الصلوة
وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضاً
حال الدعاء وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى الجهة العلى فالحق
ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم
نكتة رفع الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالى و
فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ الاية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة
يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم
يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها
ثم جده ابرهيم ع م افضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابرهيم ع م تخص منه نبينا
صلعم على ما رواه الترمذي ان ابرهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فبقي الباقي
على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من
الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب
وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من
ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به
خالد بن عبد الله القسري امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس
فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم
انه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى
اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر
صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى ع م افضل من
سائر الانبياء والخمسة هم اولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد
جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ
الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ
إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى اي ابن مريم فبدا بنوح ع م لانه اول المرسلين
ثم نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا
افضل ثم موسى ثم عيسى ع م لما سبق من تخصيص ابرهيم الخليل وقال شيخ

اي خذ هذا

اي خالد بن عبد الله القسري — يوم الاضحى — عاشر ذي الحجة

مشائخنا الجلال السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى
وقال الله عز من قائل في موضع اخر وَإِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيثَاقَهُمْ
وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَاِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ بترتيب الاربعة
وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه صلعم
مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله
تَبٰرَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُونَ لِلْعٰلَمِينَ نَذِيرًا وقوله
سبحانه وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ اِنِّي اِلٰهٌ مِنْ دُونِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ والله اعلم
وحديث مسلم بُعِثْتُ الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وَمَا اَرْسَلْنٰكَ
اِلَّا رَحْمَةً لِلْعٰلَمِينَ وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قاله
على وجه المثال انه سبحانه فجر عينا غديقة فيسقي ناس مواشيهم وزروعهم
بمائها فيفلحوا ويبقي ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها
نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة هذا وفي شرح
العقائد ان الاستدلال بقوله عم انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا
يدل على كونه افضل من ادم عم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو
افضل منه كابرهيم عم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد
يراد بولد ادم الجنس الانساني كما ورد يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني في
الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة
كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ
اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما
قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء
كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس القضية في حصول الزبدة حيث
قال لما دعى الله داعينا لطاعته ۞ باكرم الرسل كنا اكرم الامم ۞ وهذا من
جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افادة العلامة القونوي في شرح
عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا
غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا كالانبياء عم وهذا الكمال و
التكميل في القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية

الزمخشري
اي كثير الفيض
اي ان ... لم
... حيث ... لم يقضهم

معرفة الله تعالى وفى القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته
فى كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته فى
تكميل الغير فى هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند
مقدم محمد صلعم كانت الشرايع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة
وآثار الظلم بادية وأعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل
ملاها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام الهة ووأد البنات شريعة لازمة
والسعى فى الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسخة
والنهب والاغارة تجارة راجحة وأهل الفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطى
الامهات وأهل الترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من
العباد ومواظبون على الركض فى اطراف الارض من الطول الى العرض ديدنهم عبادة
الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهورهم لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب
المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق
المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحجة البيضاء
والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصريح
من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات
الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية لائحة المنار
باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان فى عامة البلدان وانطلقت
الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق
الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة
الا تكميل الناقص فى القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلعم
وكان اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما فان دعوة
موسى ع م مقصودة على بنى اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما امن
بعيسى ع م الا شرذمة قليلون علمنا انه صلعم افضل الانبياء وسيد
الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبى واحد افضل من جميع الاولياء وقد

المنذ

الصالحة

ضل اقوام بتفضيل الولي على النبي ع م حيث امر موسى ع م بالتعلم من الخضر وهو ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى ع م وعلى ان اهل الكتب يقولون ان موسى هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن متان ومن المحال ان يكون الولي وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غضاضة في طلب موسى ع م العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة ومنها تفضيل الملئكة فخواصهم افضل بعد الانبياء ع م من عموم الاولياء والعلماء رح و افضلهم جبريل ع م كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملئكة افضل من عامة المؤمنين لكونهم مجربين والملئكة معصومين وفي المسئلة خلاف المعتزلة حيث قالوا الملئكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام على ما ذكره في امال الفتاوى انه لم يقطع فيها بجواب قلت فليكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان من الملئكة بدلالة ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء ع م على السهو والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بني ادم بما صدر عنهم من المعاصي وفق ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب في الانسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية الملكية وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاد تاثير الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقائد وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة اقوال الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني انهما مكروهان والثالث انهما مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف من انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان بين كلاميه تناقض وتنافي وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة جملة بني ادم افضل من جملة الملئكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل

ولا ينقص بطاعات تخص ... [margin]

اي لا انقصان

الانبياء

الايمان ثم هو لمبتلی بالایمان بالغیب فکان احق من الملئکة انتهی و
لا یخفی فساده لان صاحب الکبیرة الذی هو فاسق بالاجماع کیف یکون
افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ایمانه الغیبی افضل من
الایمان الشهودی الحاصل للملئکة فیکون الافضلیة من هذه الحیثیة مع ما فیه
من المنافات بان الایمان یزید بالایقان والاطمینان وان الخبر لیس کالعیان
والله المستعان واما ما اجابه القونوی عن ما تشبث به المعتزلة فی تفضیل
الملئکة وهو قوله سبحانه لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ
الْمُقَرَّبُوْنَ فان هذا یقتضی ان یکون الملئکة افضل من المسیح ای لن یرتفع
عیسی ع‍م عن العبودیة ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا صلعم افضل
من المسیح ع‍م ولا یلزم من کون الملئکة افضل من المسیح ع‍م کونهم افضل من محمد صلعم
ففیه انه ینتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملئکة فالجواب
الصواب ان الملئکة صیغة جمع فیفید ان جمیع الملئکة افضل من المسیح ع‍م و
لا یقتضی ان یکون کل واحد منهم افضل من المسیح ع‍م وانما فیه الکلام والله
اعلم بحقیقة المرام ومنها تفضیل سائر الصحابة بعد الاربعة رض فقال ابو منصور
البغدادی من اکابر ائمة الشافعیة اجمع اهل السنة والجماعة علی ان افضل
الصحابة ابوبکر فعمر فعثمان فعلی فبقیة العشرة المبشرة بالجنة فاهل
بدر فباقی اهل احد فباقی اهل بیعة الرضوان بالحدیبیة فباقی الصحابة
رض اجمعین انتهی ولعله اراد بالاجماع اجماع اکثر اهل السنة والجماعة
لان الاختلاف واقع بین علی وعثمان رض عند بعض اهل السنة وان کان
الجمهور علی الترتیب المذکور هذا وقد روی اصحاب السنن وصححه الترمذی
عن سعید رض ان رسول الله صلعم قال عشرة فی الجنة ابوبکر فی الجنة
وعمر فی الجنة وعثمان وعلی والزبیر وطلحة وعبد الرحمن وابو عبیدة و
سعد بن ابی وقاص وسعید بن زید رض وقد ورد ان فاطمة رض سیدة
نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة واما عدة
اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روی ابن ماجة عن رافع بن خدیج
قال جاء جبرئیل ع‍م او ملک الی النبی صلعم فقال ما تعدون من شهد بدرا

فيكم قال خيارنا قال كن لك مع عندنا خيار الملئكة وروى ابوداود والترمذي وصححه انه صلعم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ومنها تفضيل التابعين رض نقد قال شيخ الاسلام محمد بن خفيف الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رض واهل البصرة يقولون الحسن البصري رض واهل الكوفة يقولون اويس القرني رض وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب رض قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة بعد الصحابة لقوله عم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فنعتقد ان الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة رض افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك رض فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي رض لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم الامام احمد بن حنبل رض فانه كالتلميذ للشافعي رح ومنها تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم ابنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلعم وآسية امرات فرعون رضي الله عنهن وفي الصحيحين من حديث علي رض خير نسائها مريم ابنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي رض بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال قال رسول الله صلعم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم ابنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم سيدة نساء اهل الجنة مريم ابنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرات فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد ان

بيان افضلية التابعين

بيان افضلية الائمة

بيان افضلية النساء بعضهن على بعض

خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة العمومة وقد سئل
ابن داود ای افضل هی ام امها قال فاطمة بضعة النبی صلعم فلا نعدل بها احدا يعنی
من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكی فقال الذی نختاره وندين به
ان فاطمة بنت محمد صلی الله عليه وسلم افضل ثم امها خديجة ثم عائشة
وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلی
الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها
لا والله ما رزقنی الله خيرا منها امنت بی حين كذبنی الناس واعطتنی مالها
حين حرمنی الناس ويؤيده ان عائشة اقراها النبی صلی الله عليه وسلم السلام
من جبريل عليه السلام وخديجة اقراها السلام جبريل من ربها الا ان
حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة
وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره
السيوطی فی النقاية ولفظه فی الجامع الصغير على ما رواه احمد
والشيخان والترمذی وابن ماجه عن ابی موسی رضی الله عنهم ولم
يكمل من النساء الا اسية امرات فرعون ومريم ابنت عمران الحديث
ظاهر فی ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء
واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات
ففی مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة فی غاية
من التكلف والتعسف ولعل فی وجه التشبيه اشعار بوجه
الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من
الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطی وفی
التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف
هذا وقد ورد كما رواه الطبرانی عن ام سلمة قلت
يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور
العين قال نساء الدنيا افضل من الحور
العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول
الله وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله

ان الولي لا يبلغ درجة النبي

ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا نفضّل بعد الصحابة
احدا الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد
فاطمة رض فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رض لقربهم من رسول
الله صلعم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهّرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء
معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام و
بمشاهدة الملئكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف
بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل
من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل
ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي
الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد
الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم
ومنهم من قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته
وقربه منه وكرامته عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين
عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمته متعلقة بمصلحة العبد و
قاسوا الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بانهم شبهوا الولي بمجالس
الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا بان مقام جمع الجمع حاصل
للانبياء ولكمل اتباعه من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة
ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام
عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه
ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو
درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء و
اما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية
ما يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان
الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه
امتثال امر او اجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كانت

يقال

يقال لكل مؤمن انه الولي اللغوي وأما ما حكي عن ابن العربي من خلاف
ذلك فحسن الظن به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها
ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي
لقوله تعالى وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ فقد اجمع المفسرون على
ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا
قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي
ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه يسقط عنه
العبادات الظاهرة ويكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة
وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا
اولى من مائة كافر وأما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه
انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه التوبة بعد الحوبة
ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر
عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال اهلا
فكل طاعاته ذنوب ۞ وأما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك
اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين
منهم بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يصدر عنه
العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة
ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض
المشائخ الدنيا افضل من الآخرة لانها دار الخدمة والآخرة دار النعمة و
مقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكي عن علي كرم الله وجهه انه قال
لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ
النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول اللقاء في العقبى والحاصل ان الترقي
فوق التوقف فانه كالتدلي ومنها ان النصوص من الكتاب والسنة يحمل
على ظواهرها ما لم يكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف
والخلف في منع التاويل وجوازه وأما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها
الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية من

بالعبادات

البقاء في الدنيا على الموت مع وجودهم

من ان النصوص على ظاهر العبارات الا ان فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان ورجال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في قوله عليه الصلوة والسلام لا يدخل الملئكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا يدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز روية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء في سوال واقعة حال فيمن ادعى ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رويته تعالى بعين البصر جائزة في الدنيا والاخرة عقلا وواقعة وثابتة في العقبى سمعا ونقلا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون ونفاها اخرون ثم الذين اثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم في ليلة الاسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل باني ارى الله في الدنيا بعين بصرية ان اراد به روية في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان روية المنامية لا يكون بحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية او التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد اثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تاويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلالة وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال ان صح عن احد دعوى نحوه فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال يجعل

والاخرى

الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشئ واستحضاره له يصير
كانه حضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف
المعارف فى كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان روية العيان
متعذرة فى هذه الدار لانها دار الفناء والاخرة هى دار البقاء فلقوم من
العلماء نصيب من علم اليقين فى الدنيا وللاخرين اعلى منهم مرتبة نصيب
من عين اليقين كما قال قائلهم راى قلبى ربى انتهى والحاصل ان الامة
قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد فى الدنيا بعينه ولم يتنازعوا فى ذلك الا
لنبينا صلعم حال عروجه على ما صرح به فى شرح عقيدة الطحاوى ثم هذا
القائل ان قبل التاويل السابق فيها وفيما والا فان كان مصمما على مقوله ولم يرجع
بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعى كما يقتضيه
تعزيره فانه لا يخ من انه يدعى ادعاء مطلقا فى بيانه او منزها عن كل ما لا
يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر
بل عد بعض العلماء الكذب على النبى صلعم كفر افمن اظلم ممن كذب على الله او
ادعى ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة او ثبوت
مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا مجمل من قال بعض
ارباب العقائد المنظومة ٥ ومن قال فى الدنيا يراه بعينه ٥ فذلك زنديق
طغا وتمردا ٥ وخالف كتب الله والرسل كلها ٥ وزاغ عن الشرع الشريف
وابعدا ٥ وذلك ممن قال فيه الهنا ٥ يرى وجهه يوم القيمة مسودا ٥
اشارة الى قوله تع ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تع لا يحصل للاولياء فى الدنيا وقد قال
ابن الصلاح وابو شامة رض انه لا يصدق مدعى الروية فى الدنيا حال اليقظة فان
شيئا منع منه كليم الله موسى عم واختلف فى حصول هذا المرام لنبينا صلعم فى ذلك المقام
كيف يسمح لمن لم يصل الى مقاميهما وقال الكواشى فى تفسير سورة النجم ومعتقد روية الله
تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الاردبيلى فى
كتابه الانوار ولو قال انى ارى الله عيانا فى الدنيا او يكلمنى شفاها كفر انتهى

لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء
فى ابقاء الف كافر اهون من الخطاء فى افناء مسلم فى الفرض والتقدير فالصواب
ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل
التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى
ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى فى المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة
وهيئة ايضا فى هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة رح قال رايت رب
العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة
لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رح انه قال رايت رب العزة فى
المنام فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامى يا احمد قلت يا رب
بفهم او بغير فهم قال بفهم او بغير فهم وقد ورد عنه عم انه قال رايت ربى
فى المنام وقد روى عن كثير من السلف فى هذا المقام وهو نوع مشاهدة
يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار
احد من الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربى فى احسن صورة وفى
رواية فى صورة شاب وقال الامام الرازى فى تاسيس التقديس يجوز ان يرى
النبى ربه فى المنام فى صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا من تصرفات
الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة فى عالم المثال انتهى وقد قال
بعض مشائخنا ان الله سبحانه تجليات صورية فى العقبى وبه تزول كثير
من الاشكالات على ما لا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد
فى هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت
صوابه فى المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله ووقته للعدم
بموته فقد قال الله تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا
عبارة شرح العقائد والصواب ما فى شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه
الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة
فى ان بعض الطاعات يزيد فى العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تع

النوم

كان

كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة
بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد
وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب انه
واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة او
بالنسبة الى ما في اللوح مطلقا وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى
يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتٰبِ ولا يتوهم من قوله تعالى ثُمَّ
قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ انه قدر اجلان اجمالا لان الاجل الحقيقي واحد
مآلا واجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه
المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت
ومخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد
ذكر التعبد معناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية
وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى
ولذا ترك ذكر التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر للخلق اقدارا و
ضرب لهم اجلا كما قال الله تعالى وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا وقال الله ايضا
اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ وفي صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه عم قال قدر
الله تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق السموت والارض بخمسين الف سنة وكان
عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ و قال الله تعالى وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا وقال
الله تعالى وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود
قال قالت ام حبيبة اللّٰهُمَّ مَتِّعْنِي بِزَوْجِي رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم وبابي ابي سفيان
وباخي معاوية قال فقال النبي صلعم قد سألت الله لآجال مضروبة وايام معدودة
وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يوخر شيئا عن محله ولو كنت سألت الله
ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول
ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض و
هذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالحرق وهذا بالغرق وهذا

ان الروح محدثة مخلوقة

واختلف هل تموت الروح ام لا

تعلق الروح بالبدن خمسة انواع

بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه
خلق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعوا
له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان
الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير و
القضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا
معلوم بالضرورة من دين الاسلام ان العالم محدث ومعنا على هذا الصحابة و
التابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم انها قديمة
واحتج بانها من امر الله تعالى وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها اليه بقوله
قل الروح من امر ربي وبقوله ونفخت فيه من روحي كما اضاف اليه علمه وقدرته
وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة
وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما رح واختلف
الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة
الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان
يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق
مغائرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا والثاني تعلقها به بعد
خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه
ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت
عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد
اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا
الرد اعادة خاصة لا يوجب حيوة البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به يوم
بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها به اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا
من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد
منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل
ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان
تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها ان الكافر منعم عليه

وردها

لا يقبل

فی الدنیا علی رای القاضی ابی بکر الباقلانی من اکابر المعتزلة حیث جعل له قوی باطنة ظاهرة وجعل له اموالا ممتدة کما یشیر الیه قوله تعالی فاذکروا الآء الله ویدل علیه قوله علیه الصلوة والسلام الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر الا ان الاشعری قال اذا کان ذلک الامر الذی ناله فی الدنیا قد حجبه عن الله تعالی فلیس بنعمة بل هو نقمة ویدل علیه قوله تعالی اَیَحْسَبُوْنَ اَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهٖ مِنْ مَّالٍ وَّبَنِیْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِی الْخَیْرٰتِ بَلْ لَّا یَشْعُرُوْنَ والخلاف لفظی فانها نعمة دنیویة ونقمة اخرویة ولذا قال ابن الهمام الحق انها فی نفسها نعم وان کانت سبب نقم ومنها انه لا یجب علی الله شیء من رعایة الاصلح للعباد وغیرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شک ان مصلحة العباد فی ان یخلقهم فی الجنة فلما ان یخلقهم فی دار البلایا ویعرضهم للخطایا ثم یهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما فی ذلک غبطة لاولی الالباب انتهی واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخلید الکفار فی النار کما نقل عنهم صاحب الارشاد فغایة فی المکابرة ونهایة فی العناد ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما یسوقه الله الی الحیوان فیتناوله وینتفع به وذلک قد یکون حلالا وقد یکون حراما وهذا اولی من تفسیره بما یتغذی به الحیوان لخلوه عن معنی الاضافة الی الله تعالی مع انه معتبر فی مفهوم الرزق وذهب المعتزلة الی ان الحرام لیس برزق لانهم فسروه تارة بمملوک یاکله المالک واخری بما لم یمنعه الشارع من الانتفاع به وذلک لا یکون الا حلالا ویرد علیهم انه یلزم علی الاول ان لا یکون ما یاکله الدواب بل العبید والاماء رزقا وعلی الوجهین الاخیرین ان من اکل الحرام طول عمره لم یرزقه الله تعالی اصلا ویرد الوجوه الثلاثة قوله تعالی وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللهِ رِزْقُهَا اذ هو یقتضی ان یستوفی کل رزق نفسه حلالا کان او حراما ولا یتصور ان لا یاکل غیره رزقه لان ما قدره الله تعالی غذاء لشخص یجب ان یاکله ویمتنع ان یاکله غیره واما الرزق بمعنی الملک فلا یمتنع ان یاکله غیره

ومنه قوله تعالى وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحاق
الاسفرائيني ما حققنا الخلاف في هذه المسئلة ورفع الخلاف لفظي لا حقيقي قيل
وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَآءُ بمعنى انه
يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد يضاف الهداية
الى النبي صلعم مجازا بطريق التسبيب كما في قوله تعالى إِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ
اَقْوَمُ وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لَاُغْوِيَنَّهُمْ كما
يسند الاضلال الى الاصنام في قوله تعالى رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ
والى غيره كقوله تعالى وَاَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق
الصواب وهو باطل بقوله تعالى اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ الاية مع انه عم بين
طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهدى
هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا
الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى ومنها ان ما هو اصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والا
لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة فان العدم اصلح له من
الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى
بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيْمَانِ ولما كان امتنانه على نحو موسى عم
على نحو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له ولما كان لسؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والباساء والبسط في الخصب والرخاء معنى
لان ما يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى
واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة
بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في
طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى
وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب
حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام
في احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون

وانك لتهدي الى صراط مستقيم كما يسند الى القرآن في قوله تعالى ... الآخرة

على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ اى
بوقوع الخلف فيه يعنى لا تبديل ولا خلف لقولى فلا يطمعون ان ابدل وعيدى وقد ذكرت
فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى خلف الوعيد ثم منها تجويز العقاب
على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ
يشاء ولقوله تعالى لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَّلَا كَبِيرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا اى عدها وحصرها والاحصاء انما
يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه
يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى اِنْ تَجْتَنِبُوْا
كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل
وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة فى الحكم او الى افراده القائمة على
ما تنهون من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على القراءة
الاولى ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم ح ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سياتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر
فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشية اى نكفر عنكم سياتكم ان شئنا قال شيخنا
مولنا عبد الله السندى رح على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على الكفر
قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على
عموم المعاصى الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف نص
وهو قوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط اجتناب
الكبائر وليس كذلك بل قد يكفر الصغيرة بكفر او يعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال
العلامة مولنا عصام الدين فى معنى الاية ان المعلق عليه لتكفير السيات هو الاجتناب عن الكفر فيرجع فى
التكفير الكبائر ايضا ولا حاجة لهما لا تكفير بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق اخر وهو
المشية عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست على ظاهرها بالاتفاق
فلا يكون تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر فى كل من الوجهين
المذكورين فى غاية البعد اذ البلاغة يقتضى ان تجتنبوا الكفر لجلالته وموافقته لعرف
البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية
فى اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا

مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه
المطلق ثم الاظهر ان الخطاب فى الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناه المتعارف
مما عدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا
كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى إِنَّ
الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة فى باب المكفرات ومنها ان
دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم فى علو الحالات خلافا للمعتزلة تمسكا
بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزى بعمله لا بعمل
غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافى نفع دعاء الاحياء
لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء
لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا فى الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون
مجزيا بعمله فى الاخرة على انه قد ورد فى الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات
خصوصا فى صلوة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات
فيه نفع لكان عبثا بل جاء فى القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
كقوله سبحانه رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا وقوله تعالى رَبِّ اغْفِرْ
لِى وَلِوَالِدَىَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وقوله تعالى
رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وعن سعد بن عبادة
رضى الله عنه انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال
الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد اخرجه ابو داود والنسائى رضى الله عنهما
واما ما ذكر فى شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان
الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح
الجلال السيوطى انه لا اصل له قال القونوى رضى الله عنه والاصل فى ذلك
عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما
او حجا او صدقة او غيرها والشافعى رحمه الله جوز هذا فى الصدقة
والعبادة المالية وجوزه فى الحج واذا قرئ على القبر فللميت اجر المستمع و
منع وصول ثواب القران الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات
والعبادات غير المالية وعند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه يجوز ذلك

دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم

وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا
سَعٰى وبقوله عم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان
الذى اهدى ثواب عمله لغيره سعى فى ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى
بهذه الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا
واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام فى وصول ثواب
غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا بنفسه
والقرب والبعد سواء فى قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى اُدْعُوْنِىْ اَسْتَجِبْ
لَكُمْ وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له فى تغيير القضاء و
الجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء
المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء مخ العبادة سواء طابق
القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف فى الافضل هل هو الدعاء ام السكوت
والرضاء فقيل الاول لانه عبادة فى نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت
والرضاء والخمود تحت جريان الحكم اتم رضاء ولا يبعد ان يقال الاتم ان يجمع بينهما
بان يدعوا باللسان ويكون حامدا فى الجنان تحت الجريان بحكم الحنان والمنان
وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففى بعضها الدعاء افضل وفى بعضها
السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو
وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة
روايات ومن وجد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابرهيم عم
لما قال له جبرئيل عم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبى من
سوالى علمه بحالى فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان فى النار سبعة ايام
وقيل اربعين يوما وهو ابن ستة عشر سنة حين القى فى النار ويجوز ان يقال ما كان للعبد
فيه نصيب او لله تعالى فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفس للداعى فالسكوت عنه
اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوى اتفق اهل السنة على ان الاموات
ينتفعون من سعى الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت فى حياته والثانى دعاء المسلمين
واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رحمه الله انما يصل
الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح

الدعاء مخ العبادة

واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القران والذكر
فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف رح الى وصولها والمشهور من مذهب
الشافعي ومالك رض عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم
وصول شيء البتة لا الدعاء وغيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله
بقوله سبحانه وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل
بسعي غيره وانما نفى ملكه بغير سعيه وبين الامرين فرق بين فاخبر الله تعالى
انه لا يملك الا سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذله
لغيره وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن
الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رض قال صليت
مع رسول الله صلعم عيد الاضحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله
والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي
وحديث الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا من امتي جميعا وفي الاخر
اللهم هذا عن محمد وال محمد صلعم رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم و
قد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة
الا يرى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال
وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه
جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن
شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه اي المريض الاحجاج او الايصاء ثم قراءة القران و
اهداءها له تطوعا بغير اجرة يصل اليه واما لو اوصى بان يعطى شيء من ماله لمن
يقرء القران على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار و
هذا مبني على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرء القران
ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القران على ذلك كان هذا من جنس الصدقة
عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة رض ومالك واحمد رض في
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا يكره
لما روي عن ابن عمر رض انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة
البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء

الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وَمَا دُعَاءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ
اى فى ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافى
ان يستجاب دعاءه فى امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابة سبحانه
له فى الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم يستجاب وان كان كافرا والى
جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد وبه يفتى
واما ما استدل فى شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه
ففيه انه قد ورد فى حقهم قوله تعالى دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ فَلَمَّا نَجّٰهُمْ
اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ الاية قال ابو حنيفة وصاحباه رح يكره ان يقول الرجل
اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام
ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد رح ان يقول الداعى اللهم
انى اسالك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف رح لما بلغه الاثر فيه قلت
قد ورد ايضا اللهم انى اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى اليك فالمراد
بالحق الحرمة او الحق الذى وعده بمقتضى الرحمة ومنها ان الجنى الكافر يعذب بالنار
اتفاقا لقوله تعالى لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند ابى يوسف ومحمد رح ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة
ويؤيدهم ما ورد فى سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ الايات وابو حنيفة رح
توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعالى وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ من غير ان يقرن
به قوله ويبشركم بثواب مقيم فقيل لا ثواب لا الجار من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا وظاهر مذهب ابى حنيفة رح التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم
اكل ولا شرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى
الاحاديث الكثيرة ولا توقف لهم فى استحقاقهم الجنة كالملئكة لان الله تعالى
لم يبين فى القران ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء
مما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظنى ونقل القونوى انه سئل الرستغنى عن الملئكة هل لهم ثواب
وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين و

وثوابهم ليس كثواب الادميين لان ثوابهم التلذذ بالشئ ثم ان الله جعل لذاتنا
وشهواتنا في الدنيا من الماكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا في الدار
الاخرة واما الملئكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم
لله تعالى وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الاخرة استدلالا
بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملئكة مخالف لاجماع اهل الملة واما كون ثوابهم
بقائهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع
لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفة
والقربة التي نهايتها الرؤية ما ينسى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات
النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني ادم خلافا للمعتزلة حيث يقولون
لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان يوسوسه وهو مردود بقوله تعالى الشيطن
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقوله تعالى ان الشيطن لكم عدو فاتخذوه
عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحب السعير ولما صح عنه صلعم ان الشيطن
يجري من ابن ادم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نريهم انهم خلقوا على صورة
قبيحة فلو رايناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا
في هذا الباب والملئكة خلقوا من النور فلو رايناهم لطارت ارواحنا لديهم
واعيننا اليهم واما قول القونوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى
فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقنه من قبل من نار السموم ومنها
انما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن
الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلافا للباطنية والعدول
عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في
العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها
مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله
فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه راي المجتهد فعلى هذا قد
يتعدد الاحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثاني ان
الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث

ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء
والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلث
وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران ولمن
اخطاء له اجر كما ورد في حديث آخر اذا اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات
فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمن
اي دون داود اذ الضمير راجع للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود حكم بالغنم
لصاحب الحرث بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان ع بان
يكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها اي بدرها ونسلها وشعرها وصوفها
والحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى
يرجع ويعود كما كان فاذا صار الحرث كما كان فيرجع وياخذ كل واحد
منهما الى ملكه وماله وهذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عند
ابي حنيفة واصحابه سواء كان بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة
سائق او قائد وعند الشافعي يجب ضمان التلف بالليل اذ المعتاد ضبط
الدواب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحي
والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه
ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه
دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له
معرفة بافانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم في الخطاء لكن
بشرط ان ينبهوا حتى ينتبهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمناها سليمن اي الفتوى و
الحكومة التي هي احق واولى بدليل قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما فانه يفهم
منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول سليمن غير هذا
اوفق للفريقين او ارفق كانه قال هذا حق وغيره احق وفيه ايماء الى ان ترك
الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء من العلماء فان حسنات الابرار سيات المقربين
ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا

او الفتوى

ان الانبياء ان يجتهدوا مطلقا

زعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي وعليه الحنيفية واختاره ابن الهمام في التحرير
واذا اجتهد فلابد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسايرة ومنها ان الايمان
لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم
والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب
المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا لا
يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء
اتي بالطاعات او ارتكب السيات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا
والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة رح انهم
كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا
التاويل بعينه مروي عن ابن عباس رض في الكشاف عنه اول ما اتاهم به النبي صلعم
التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا
ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف اذ
الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلعم قال شارح العقائد
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصر النبي صلعم والجواب
ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب
الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما
في عصره عم فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلعم
من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة
واما قوله ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه
اكمل فمسلم الا انه غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد
من ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه
يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح
العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة في شئ كما
في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من
الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان

ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام
الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في
القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من
الناس يكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد يوجد المعاصي مع
كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال وكذا لما سئل الجنيد ايزني
العارف قال وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا وقال بعض المحققين كالقاضي
عضد لا نسلم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي صلعم ولذا قال
ابرهيم ع م وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته
اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان الزيادة
والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي القوة
والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين
الى ان هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما
لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما
فهذا هو التحقيق الذي يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق
ما يعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن
ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه يقبل
التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة العلم اليقين
فانها دون مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابرهيم ع م بلى ولكن ليطمئن
قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد
في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند
جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله
الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول جنة الماوى وتحقق
رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون
الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت

الأزلي

كثيرا

بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ايماني كايمان جبرئيل عليه السلام ولا اقول
مثل ايمان جبرئيل لان المثلية تقتضي المساوات في كل الصفات والتشبيه
لا تقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساوات في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان
آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام من كل وجه اعلم ان الحديث
المشهور ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي
في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رضي الله عنه رفعه الايمان
عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما
ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى
وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ
رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وابو
القاسم الساباذي قالا حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن
العائذ قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم
عن ابي هريرة رضي الله عنهم قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلعم فقالوا
يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل في القلب زيادته
ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين
ابن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي المطيع مجهولون
لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو ابو الحكم
بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر
بن القلانسي والبخاري وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد
بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله
واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان
فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك
وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا
ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول

فائدة: ابو حنيفة والايمان ... (marginalia)

الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كما في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار فالتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ففيه ان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر في اعتبار حكمهما لا باعتبار مفهومهما ولهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اي الفرق لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ الآية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا واما قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله صلعم في جواب جبرئيل ع م الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد الرسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغائرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله ع م ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما غايته ان الايمان هو التصديق القلبي الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطني بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامي فلا يشكل بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام

وان

ثم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر
وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط فی بعض الاحيان على ان القائلين بعدم
اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
ولم يقر فهو كفر وعناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه
ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان و
لهذا عبّر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما
فی قوله عم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اى عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والحج وصوم رمضان وفی قوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وروى الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة والموجب
هو الله تعالى فی الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن ابى حنيفة رض فقد
ذكر الحاكم الشهيد فی المنتقى ان اباحنيفة رح قال لا عذر لاحد فی الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قَالَتْ
رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ وحديث كل مولود
يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشائخنا
من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدی فی الصبی العاقل
انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من
مشائخنا العموم قوله عم رفع القلم عن ثلث الصبی حتى يبلغ اى يحتلم الحديث وحمل
الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبی صحيح
ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعری لا يجب لقوله تعالى
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبی
وبتخصيص عموم الاية بالاعمال التی لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ عذاب الاستيصال فی الدنيا حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا و
الاظهر ان قوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ لا ينافی الوجوب العقلی الذی لا يترتب
على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر وثمرة الخلاف انما يظهر فی حق

من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات
ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا
كذا من مات في ايام الفترة بين عيسى عليه السلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب و
عندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال
لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد
اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان
ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة
وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة
والمآل لا في الحال او للتبرك بذكر الله والتبري عن نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد و
الكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم
انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء
الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ
به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا
يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا
الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو
المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا محظور في هذه
المقالة فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من
قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب
ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء
او قاصدا جهله بحقيقة وجود شرطه وهذه الاشياء في الحال او نظرا الى مشية
الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله في سوء المآل
ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي رح هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت
على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن فبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن
حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم

والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد
عن الطريق السديد واما ما ذكره فى شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور
الى مشية الله وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لَتَدْخُلُنَّ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ الاية وكقوله صلعم تعليما اذا دخل المقابر
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ فنعم للمناقضة
بين كلاميه تلفيق بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء فى الاية لا يصح ان يكون
من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للمبالغة
فى باب الاستثناء فى الاخبار حتى فى تحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او ميتا
عن فتح مكة او معنى ان شاء اذا شاء الله وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من
اشكال ضعيف او الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا
الاستثناء فى الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشية فان
اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغير
فى المال او على ان المراد بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا فى البلاد وقال حجة الاسلام
الغزالى الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذى يخرج به عن الكفر لكن التصديق
فى نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجى المشار اليه بقوله تعالى
أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ انما هو فى مشية الله سبحانه
وحاصله ان التصديق المصحح لاجراء احكام الايمان على العبد فى الدنيا حاصل والمرء
جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبى امر خفى له معارضات
كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يامن المؤمن
ان يشوبه شئ من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشية الله
سبحانه ولذا قيل ينبغى للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ
بِكَ مِنْ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ
قال ابن الهمام ولا خلاف فى انه لا يقال ان شاء الله للشك فى ثبوت الايمان للحال والا
كان الايمان منفيا بل ثبوته فى الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمى
بالايمان الموافات غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند

به يخرج

المتكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى وَلَا
تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ انتهى ولا يخفى ان ما نحن
فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الاية لانها في الامر المستقبل وجودا لا بقاء
والكلام في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض حالا يوجب له زوالا
ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله انا شاب ان شاء الله حيث
يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه
وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه
الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل الكمال
والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا ماخذ كثير من الكلامية
من اهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان
كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم
وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره
شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون
كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل
الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهي صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار
الرجل منهم يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني
القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء
الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا
شاء الله ان يغيره غيره وسياتي مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب الزمخشري
عن قوله لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ من انه يكون الملك قد قاله
فاثبت قرانا او ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القران ما هو غير كلام الله
فيدخل في وعيد من قال اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ والحاصل ان المستثني اذا
اراد الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما اذا اراد انه مؤمن من
كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان
ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان
شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة

حال ن
اصل

حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل
عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل
النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل
الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى في حق ابليس
وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه
وكثرة طاعاته قبل خلق ادم عم حتى عد من الملئكة الكرام فظهر ان المعتبر هو
ايمان الموافات الواصل الى اخر الحيوة وكذا قوله عم السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها
لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال رئيس
العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد
في المآل والشقي قد يسعد في المقال والافعال والتغير يكون على السعادة و
الشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان
الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على
صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا
للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ اى وصار
منهم مع ان العارفين قالوا الارتداد علامته عدم الاسعاد فمن رجع فانما
رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله
سبحانه فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا اى لا انقطاع لوصلها ومن حِكَم شيخ مشايخنا ابي
الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما
يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام
في الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر
كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للختم
ولا عبرة للايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا لكفر من وجد منه

التكذيب للحال فان كان فى علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له
بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان مكفرا بالله ورسوله وان كان فى علمه انه
يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس
حين كان معلما للملئكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكفرين
اى وكان فى سابق علم الله منهم واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكفرين
قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف فى المعنى يعنى بل الخلاف فى المبنى فانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى الاذعان وقبول العبادة فهو
حاصل فى الحال وان اريد بهما يترتب عليه النجاة والثمرات فى المال فهو فى مشية
الله تعالى لا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى
المشية اراد الثانى انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولى التوفيق
ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعرى لقوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا
إِلَّا وُسْعَهَا اى طاقتها واختلف اصحابه فى وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف
ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار
والزمن بالمشى بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع
لغيره كالايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابى جهل وابى لهب وسائر
الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله
تعالى رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ واستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن
تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز
ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحة الاستعاذة
عنه بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا الاية وانما ذكر التحميل فى هذه الاية والحمل فى
الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق
ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه فى مبدء
المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته
ففى المقام الاول طلب ترك التثاقل وفى المقام الثانى قال لا تطلب منى حمدا
يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان
ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقة لى بذلك فى جوامع امرى ولما

ان الایمان مخلوق ام غیر مخلوق

كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة تقدم الجملة السابقة ومنها ان الايمان
مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشائخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول و
ذهب اهل بخاري الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه
وبالغ بعض مشائخ بخاري فكفروا من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق
كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح ابن ابي مريم عن ابي حنيفة رض ان الايمان غير مخلوق
لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء بكون الايمان غير مخلوق بان
الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه
لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القران كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا
غاية متمسكهم ونسبهم مشائخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة
لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام في المسامرة ونص كلام ابي حنيفة رح
في كتابه الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله
واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا اولى ان يكون فعله مخلوقا قال
انتهى هذا وقد نقل بعض اهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول
كلامه سبحانه في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظي رعاية للادب
مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسي القديم وقد حكى الاشعري ان ممن ذهب الى
ان الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن
كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة
من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسامرة ومال
اليه الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان
غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله تعالى لان من اسمائه الحسنى
المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم
واخباره الازلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث
انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس في هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته تع

محاسبی

ازلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق
حيث ورد معانيها فى اسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحيوة والقدرة
وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم
لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا ومنها ان الايمان باق مع النوم
والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها تضاد التصديق والمعرفة حقيقة
لان الشرع حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالها باكتساب امر حكم
الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة فى قولهم ان النوم والموت
تضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه محل نظر لما
فى المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدق
كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع ومنها
ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيان الثورى والمالك
والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث رض صح ايمانه ولكنه عاص
بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعرى ان يعرف ذلك
بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع
الشبهة لا يكون مؤمنا قال القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب
اعتقاده بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه عليه
من الشبهة حتى اذا عجز عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعرى شرط صحة
الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه
ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق
ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر و
الاستدلال وهو فى مشية الله كسائر العصاة ان شاء عفا عنه وادخله الجنة
وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا
مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان وان اريد به شرط صحة
كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور فى هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرستغفنى وابو عبد الله الحليمى من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل
العقلى ولكن اذا ابنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق

فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لاينافى ماسبق من الجمهور على الحكم بعصيان
تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق
المامور به فقد وجد فينال ثواب ماوعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او
عن غير دليل واما ما نقله القونوى من ان اباحنيفة رح حين قيل له ما بال اقوام
يقولون بدخول المؤمن النار فقال لايدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر
فقال هم يؤمنون يومئذ كما ذكره فى الفقه الاكبر فليس بموجود فى الاصول
المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب
لايصح اى لاينفع اقول بل لايصح لان الامر الشرعى هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان
الاستدلال ليتوصل به الى التصديق فى المال فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب
اذ لاعبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضلية وتحقيقه
ان الرسول صلعم عد من امن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل
بتعليمه الدلائل العقلية فى المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان
الزط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد
شرطه وهو الاستدلال العقلى لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول
اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعلمهم صناعة
الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع
كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ماذهبوا اليه باطل لانه خلاف
صنع النبى صلعم واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من
قال بان المقلد لايخلو عن نوع علم فانه مالم يقع عنده ان المخبر صادق لايصدقه
فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب فى ذاته لكن متى ما
وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب كان فى الحقيقة صادقا
نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجملة واما من لم تبلغه
الدعوة ورأه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين عن الله
ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان فى جميع ذلك
فاعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذى فيه خلاف
بيننا وبين الاشعرى بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار

اى متعلمه

قوم من المجوس

من ذوى النهى والابصار فلا يخرج ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار و
ان كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين
المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال امن به وامن له ولان
الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف
او للموافقة بعضهم بعضا وتجويز حملهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال
وهذا الخلاف فيمن نشا على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل
اصلا فاما من نشا فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند روية صنائعه فهو
خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير
واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى اما يدلان على
الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى
انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف
لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز
التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والامدى والمراد النظر بدليل
اجمالى واما النظر بدليل تفصيلى تمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه و
الوقوع فى الشبه فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى ان نهى
الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه
فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله
عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يودى الى اثارة الفتنة والبدعة
وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم او المعرفة او لا يكون
طالبا للحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
بهما فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف
لا يجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة رح حين
راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام او تنهانى

السحر والعين حق عندنا

فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان نزل صاحبنا وانتم تناظرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره
فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف
فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال
الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ
خص العلماء المؤمنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال و
خصوصا هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل ومنها ان السحر والعين
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عم العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود
وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر
وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ وقوله
وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ واما قوله تعالى يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ فهذا نوع
من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي
القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك
رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او
مرضه او تفريق بينه وبين امراته وهو غير منكر لشئ من شرائط الايمان لا يكفر
لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان
علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشتمل الذكر والانثى واما اذا
كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة
لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها ان المعدوم
ليس بشئ ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ
مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين
خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق
انه ان اريد بالشئ الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا نزاع فيه
الا ممن تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي
مبني على تفسير الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب

مسئلة نصب الامام

اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يُعلم ويُخبر عنه على ما وقع فى كلام الزمخشرى
نقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسماً للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالمرجع
الى نقل الاقوال وتتبّع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامامة فقد اجمعوا على وجوب نصب
الامام وانما الخلاف فى انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعى او عقلى فمذهب
اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعاً لقوله عم على ما اخرجه مسلم من
حديث ابن عمر رض بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوا
اهم المهمات نصب الامام حتى قدّموه على دفنه عم ولان المسلمين لا بد لهم من امام
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطّاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من
الواجبات الشرعية التى لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة
والجماعة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدل والراى كما ثبت
امامة ابى بكر رض واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رض باستخلاف
ابى بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن الا انه لم يُعتدّ بخلافهم لما عُرف انهم خوارج عما انعقد عليه
الاجماع ولا يجوز نصب الامامين فى عصر واحد لانه يودى الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما يشاهد فى زماننا هذا وذهب صاحب
الصحايف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر
ويردّه ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
رواه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء
على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغياً واذا لم يندفع الا بالقتل قتل رفعاً
للفساد فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف باغ
يجب ردّه الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثانى يجب ردّه اليه انتهى وفى
ان كلام المحقق قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغى ان يكون الامام ظاهراً ليرجع اليه لانام فيهتمّ بهم
فيقوم بمصالح امورهم لا مختفياً خوفاً من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظراً خروجه عند
صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد واختلال نظام اهل الظلم والعناد

لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الله علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقائدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان اباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة رض فثابت وقد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان يكون قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامام في الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة و منه الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن للكلفة لا انها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته الطائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولذا جعل عمر رض الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي رض افضل من باقيهم

معصوم

ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رايه ورويته بالقدرة ومعونة باسه و شوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء واما ما قال بعض المحشين على شرح العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين من نحو يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج ح على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض ومنشا الخلاف ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعن ابيحنيفة رح هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابيحنيفة والشافعي رح وعن محمد رح روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية المسلم من ولي عليه وال فراه ياتي شيئا من معصية الله فليكره اتيانه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يامر بمعصية واما اذا امر بها فلا سمع ولا

طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق
وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
الطاري لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوي
قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القضاء
القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه
المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل برّ وفاجر وكذا على كل برّ وفاجر لحديث ورد
بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل
عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي
شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها
الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوصة من فروض الكفاية
ولا خفاء في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه
على انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة او الشيعة وسائر
المبتدعة ومنها ان اليأس من رحمة الله كفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فلا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون والانبياء مامون لا امنون بل خائفون منه
اكثر من غيرهم لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من
قبله سبحانه تفضيلا في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره
من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
ولقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن
هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان
وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن وفي
معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز
اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع
كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الهاما فيما يخبره
عن الهاماته بعد الانبياء عم ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجيات لانه
في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون

لانه
تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر

فاول

فى اول الصفحة اى حرف وافقه وكذا فى سابع الورقة السابعة فان جاء حرف
من الحروف المركبة من نشجلا كم حكموا بانه غير مستحسن وفى سائر الحروف
بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمى فى منسكه وقال لا ياخذ الفال من المصحف
فان العلماء اختلفوا فى ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية
على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال او كره بنى على من اعتمد على المعنى ومن حرمه
من اعتبر حروف المبنى فانه فى معنى الاستقسام بالازلام قال الكرمانى
ولا ينبغى ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض او غيره افعل لا تفعل
او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر فى المدارك ما
يدل على انه اى الاستقسام بالازلام وهى قداح حرام عليكم بالنص
لانه قال فى تفسير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ
الى قوله وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ اى قال كان احدهم فى الجاهلية
اذا اراد سفرا او غيره من الامور يعمد ويقصد الى قداح ثلثة التى لا ريش
لها ولا نصل على واحد منها مكتوب أمرني ربي ومكتوب على الاخر
نهاني ربي والثالث غُفل لا شئ عليه فان خرج الآمر مضى على ذلك
الامر والا امسك اى امتنع حولا اى وان خرج الناهى امسك وترك أمره
سنة وان خرج الغفل اجالها واعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى
الله عن ذلك وحرمه قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج
من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء
جعل صلى الله عليه وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو
المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار وقال
شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولى الامر وكل قادر ان يسعى فى ازالة هؤلاء المنجمين والكهانين
والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت او الطرقات
او ان تدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك ويكفى من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى ازالته مع قدرته
على ذلك قوله تم كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ والتشديد فى القرآن
فى هذه الاية كذا قال ابن عباس وهؤلاء اللائمين يقولون فى الاثم ويأكلون السحت باجماع
المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع

وفى رواية

لا ياخذ الفال من المصحف

من يفعلون هذه

نوع منهم اهل تلبیس وکذب وخداع الذین یظهر احدهم طاعة الجن له او یدعی
الحال من اهل المحال کالمشائخ النصابین والفقراء الکذابین والطرقیة المکارین
فهؤلاء یستحقون العقوبة البلیغة التی تردعهم وامثالهم عن الکذب والتلبیس
وقد یکون فی هؤلاء من یستحق القتل کمن یدعی النبوة بمثل هذه الخزعبلات او
یطلب تغیر شیٔ من الشریعة ونحو ذلک ونوع یتکلم فی هذه الامور علی سبیل
الجد والحقیقة بانواع السحر وجمهور العلماء یوجبون قتل الساحر کما هو مذهب
ابی حنیفة ومالک واحمد رح فی المنصوص عنه وهذا هو الماثور عن الصحابة
کعمر وابنه وعثمان وغیرهم رض ثم اختلف هؤلاء هل تستتاب ام لا وهل یکفر
بالسحر ام یقتل لسعیه فی الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل
والا عوقب بدون القتل اذا لم یکن فی قوله وعمله کفر وهذا هو المنقول عن الشافعی
وهو قول فی مذهب احمد رح وقد تنازع العلماء فی حقیقة السحر وانواعه والاکثرون
یقولون انه قد یؤثر فی موت المسحور ومرضه من غیر وصول شیٔ ظاهر الیه و
زعم بعضهم انه مجرد تخیل واتفقوا کلهم علی ان ما کان من جنس دعوة الکواکب
السبعة او غیرها او خطابها او السجود لها والتقرب الیها بما یناسبها من اللباس
والخواتیم والبخور ونحو ذلک فانه کفر وهو من اعظم ابواب الشرک واتفقوا کلهم
ایضا علی ان کل رقیة وتعزیم او قسم فیه شرک بالله فانه لا یجوز التکلم به
وکذا الکلام الذی لا یعرف معناه لا یتکلم به لامکان ان یکون فیه شرک لا
یعرف ولذا قال النبی صلعم لا باس بالرقی ما لم تکن شرکا ولا یجوز الاستعانة
بالجن فقد ذم الله الکافرین علی ذلک فقال الله تعالی وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ
الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا قالوا کان الانسی فی الجاهلیة اذا نزلوا بالوادی
فی سفرهم یقولون اعوذ بسید هذا الوادی من شر سفهاء قومه فیبیت
فی امن وجوار حتی یصبح فَزَادُوهُمْ یعنی الانس للجن باستعاذتهم بهم رَهَقًا ای
اثما وطغیانا وجراءة وشرا وتکبرا وارهابا وذلک انهم قد قالوا اسدنا الجن
والانس فالجن یتعاظم فی انفسها وتزداد کفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة
وقال الله تعالی وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ
الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ الایة فاستمتع

الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشيء من المغيبات
ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته
به وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله
وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين
ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود
رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم او حدثه الثقات بما
راوه وهؤلاء اذا راوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى
القدر واعتقدوا ان ثمه في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء ع م وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو
ممدا للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون
دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس من
غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلثة عدم
الفرقان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر
تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة
او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا
ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند روية هالة القمر اي دائرته يكون مطرا
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف
ان منجما صُلِب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت رِفعةً ولكن ما
عرفت انها فوق خشبةٍ ثم اعلم ان الانبياء ع م لم يعلموا المغيبات من الاشياء
الا ما اعلمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد
ان النبي ع م يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ كذا في المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن
الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القران اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا

قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة رح ان من قرء في الصلوة بالفارسية
اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرا بغير العربية
فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز
حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا
ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة
سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء
على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء ع م قال ابن الهمام وبالجملة
فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك
السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع
عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة علي رض
لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها
بسبب انها انما فعلها النبي صلعم زيادة او استقباحها كمن استقبحها من اخر
جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روي ان ابا يوسف رح
ذكر انه ع م كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول
يبتنى الفروع التي ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته
لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل
ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما فقد علم في دين
النبي صلعم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير
من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم
رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير
حق فانه يكفر لان حرمة هذان ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن
اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه
سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هو ان الحرام الذي كان حلالا
في الشريعة فتمنى حله ليس كفرا لان حرمة لابدية انما هو التي اقتضتها الحكمة
الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الازلية والاخروية ثم قال فانقلت

كالسجود

مشغوح

كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر
ايضا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت
لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فاراده الخروج من الثانية خروج من
الحكمة مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفة
لها ايضا بوجه اخر فافترقا انتهى وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال
ولا يصح جواب عنه في المال فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها موافقة
للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال
لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد تمنوا ان ادم عم لم ياكل من الشجرة حتى لم
يقع في الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون
محله في المحال على ان المتمني ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون سببا
للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطي امراته الحايض يكفر وفي النوادر
عن محمد رح لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح
لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني
على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق
به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى
ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يقيد
التكفير لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد
نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية
الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم
ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر له في
الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد
وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة
الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان
الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني حل الزنى وقتل النفس ونحوهما و
اما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رءوف بالعباد

وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وأما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا يضحك السامع ضرورة فلا يكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألون مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله عليه وسلم وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام فى السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره بكفر وذلك لانه رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره و قد سبق زيادة بيان فى هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنى بسم الله اى عمدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتى او القاضى للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله واخذ ماله فتقول لا فيقول هذا المفتى الجاهل او القاضى المائل افتيت بكفرها او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا غرض باطل رام كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة يعنى وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر فى كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التى من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المجهرية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله اذ مدار الاعتقاد فى المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان فى تكفير المسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناء

بالوسادة

على الاسور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية
للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء
مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي رح من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة
كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان
لم يكفر بناءً على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن
جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز
خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل
انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة
خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة
مستقبلةً الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب
ظنهم فيه انه منه ما وجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين
اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى
بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول
عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه
بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة
عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر
عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما
ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال
وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الروية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد
واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد
ام لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي رح
لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة رح
لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين
وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ
ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة
وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء

المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة

فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثانى للتغليظ
فى رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم فى
الجملة معنا موافقون ومنها بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل
كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة واما وقوع قبولها شرعا فقيل هو
مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ
علقه بالمشية ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تاخير قبول
توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص
نوايهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر
حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رضى الله عنهم
فانهم يرغبون الى الله تعالى فى قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصى
كما فى قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره
القونوى ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير
جازمين بحصول شرائطها اذ هى كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر
فان الاعتبار فيه بمجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا
كان السلف خائفين من قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ
وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ اى حالا ومآلا والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل فى حق المنافقين واما قوله
تعالى وَيَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة
كلمة على لا انه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِىْ
يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ والاية فى المؤمنين
واخبار الله حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم
ولقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول
توبة المخلفين منه عليه السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما فى قلوبهم
وللتادب مع الله فى الاستقلال بالحكم فى امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر
اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على انه لا

يبعد انهم ما خلصوا في نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم تم وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يُعاقب بها اى على الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اى اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها ورد عليهم باجمعهم قوله سبحانه وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ كما مر بيانه في الانشاء وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا تدرى في حق كل واحد على التعيين انه هل يُعفى عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد اذ المذاهب يعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته ان يخلد في النار وسائر الكبائر لا يفعل للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم في الحال لا على تحقيق الايقان في المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا لا ينافي ما قال الله تعالى ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ فانه كان يتفضل بدخول الجنة الا على من امن وعمل صالحا كانه يدخله بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان ايمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله فلا منافضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته والقول بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة

اليقين

للعبد

وأما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شيء والخلود بالنية كما ان
دخول الكفار في النار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف مالهم من الحالات والخلود
باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة
فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل
ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة
برفع الدرجة يأبى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة
في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ مع ان
الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على ثبوت
الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا
شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى
ثم اعلم ان الحسنات يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ كما قال الله تعالى الا انها مختصة
بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى وَمَنْ
يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في
الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَرَهُ يفيد ان من عمل صالحا واتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو
باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الاخرة ولا خير له كما ان
المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات
ليرد الاخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رض ليس
مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته
ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته قال شارح
عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب
وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر
على الزنى وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر
ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب
وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا مبني
على قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعدما

الذنوب

اسلم لا یحتاج الی توبة اخری بعد توبته من الشرك الذی یجب ما قبله من
الذنوب الا بعض ما یتعلق بحقوق العباد کما بین فی محله نعم یجب علیه ان
یکون نادما علی شرکه وسائر معاصیه وان یقلع عن مباشرة المناهی وان یعزم
علی عدم العود الیها ثم کون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المواخذة بها
مما لا خلاف فیه بین الامة ولیس شیئا یکون سببا لغفران جمیع الذنوب الا
التوبة کما قال الله تعالی قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا
مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا وهذا مختص لمن تاب من
الکفر فان الله لا یغفر ان یشرك به ولذا قال الله تعالی لا تقنطوا وقال بعدها
وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ ثم اعلم ان التوبة لغة هی الرجوع ولها مراتب توبة عن
المعصیة وهی توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهی للخواص وتسمی الاوبة
ایضا ومنه قوله تعالی فی حق الانبیاء انه أَوَّابٌ ای رجاع الی الله بالتوبة
وفی حق الصلحاء فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ای الراجعون عن المعصیة الی
الطاعة وحدیث صلوة الاوابین وهی احیاء ما بین العشائین بالطاعة و
توبة عن ملاحظة غیر الله وهی للعارفین والموحدین کما قال ابن الفارض
ولو خطرت لی فی سواك ارادة ٭ علی خاطری سهوا حکمت بردتی ٭ وفی
الشریعة هی الندم علی معصیة من حیث هی معصیة مع عزم ان لا یعود الیها اذا
قدر علیها کذا عرفه المتکلمون فقولهم علی معصیة لان الندم علی فعل لا یکون
معصیة بل مباحا او طاعة او لا یسمی توبة وقولهم من حیث هی معصیة لان
من ندم علی شرب الخمر لما فیه من الصداع وخفة العقل وکثرة النزاع والاخلال
بالعرض والمال لم یکن تائبا شرعا وقولهم مع عزم ان لا یعود الیها لان النادم
علی الامر لا یکون الا کذلك ولذا ورد فی الحدیث الندم توبة کذا فی المواقف
قال شارحه واعترض علیه بان النادم علی فعل فی الماضی قد یرغبه فی الحال
او الاستقبال فهذا القید احتراز منه وما ورد فی الحدیث محمول علی الندم
الکامل وهو ان یکون مع العزم علی عدم العود ابدا ورد بان الندم علی المعصیة
من حیث هی معصیة یستلزم ذلك العزم کما لا یخفی انتهی ولا یخفی ان هذا

بیان: ما تاب عن الائمة

علی معصیة

الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان
التوبة عن معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا
قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضي والاقلاع في الحال و
العزم على عدم العود في الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة انه
عمدة اركانها كقوله عم الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله
كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلوات وصيام و
زكوات فتوبته ان يندم على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتاخير
صلوة عن وقتها ثم يقضي ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان
كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله
على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال والاستقبال بان يتحلل
منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية
رجل عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر
ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اي الفقراء يصير معذورا فيها
ايضا ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك
وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا
لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له حق على خصم
فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم من ذمي مالا او
سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى منه العفو فكانت
خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك علي دين فاجعلني في حل ام لا بد
ان يعين مقداره ففي النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال
له المديون ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير رح لا يبرأ الا عن
مقدار ما يتوهم اي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة رح يبرأ عن الكل قال الفقيه
ابو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحكم الاخرة ما قاله نصير

من عليه

بجنس

وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصّلها فجعله في حل يُعذر
ان علم انه لو فصّله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسنٌ وان روي انه
يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل
فأبرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ
حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد رح لا يبرأ وعند ابي يوسف رح يبرأ وعليه الفتوى
انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما
ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه
في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك
فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حاللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم
من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر
الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد
كريم رؤوف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله وصاحب
الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا
معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس
في توبة المغتابين هل يجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول
قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر
الله سبحانه ويضمر اليه ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سالت ابا
محمدا رح فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه
هل تنفعه توبته قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق
به حق العبد لانها انما يصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد
توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه
بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه ردّ توبته بعد قبولها بل يعفو
عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون
قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا

بان لم يكن ذلك نبه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان
يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا
وكذا فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه
البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل فى حل منه والثالث ان يتوب كما
سبق فى حقوق الله تعالى فليس شئ من العصيان اعظم من البهتان ثم هل
يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لابد ان يبين ما اغتاب ففى
منسك ابن العجمى فى الغيبة لا يُعلِمه بها ان علم ان اعلامه يُثير فتنة ويدل
عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه
حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبراه منها ليخلص اخاه
عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا له على اخر دين
لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعه عليه وفى القنية
تصافح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة المكى اذا تشاتما يجب
الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية
حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الاخر منهم فيحصل
التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤذى على المؤذى مرة بعد اخرى وكان
يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى
عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكى اذاه ولا
يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفوا عنى لا يعذر فى التاخير
قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير
مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص فى قوله تعالى وهو
الذى يقبل التوبة عن عباده الاية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول
التوبة الصحيحة فى مشية الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على
قائلها الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا تشكك
التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة ولا اعتقاد به
يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك

المكى

انتهى وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالي من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي
مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول
شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن
هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة
انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية
ونقول قولهم في تعريف التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا
وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه
كذا في المواقف قال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله
لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه
في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب
قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور
ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوبا
قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وانما قلنا عند كونه اهلا للفعل في
المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب او كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل
في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت
توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب
عن الزنى وغيره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه
عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل
اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع
الثاني مبني على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عم
ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعني فانه ح يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان
وهو مامور بايقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب امور الاخرة فتبين الفرق بين الزاني
اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا
يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من التردد
حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب بمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة
ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند الباس وظهور ما يجده البينة فانه غير مقبول

بالاجماع

اجماعا فهو مناف لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السابقتين
ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب
من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق
الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع
في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المآل وان
قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع
له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان الباس غير مقبول وتوبة الباس المختار
انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث
ورد قوله عم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ
قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ فيجب على كل احد معرفة الكفريات
اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف
الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب امامنا الحنفي ولذا قيل الدخول
في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام
ويشير اليه قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا الاية وقد
قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران
ابي يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج
من عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تعجبني احوالكم في حالكم فاذا تبين ذلك
لك فاعلم اني اذكر ما وصل الي من نقول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم
في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذلك بعض هذه المسائل
في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال السلطان
زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تأويلا
وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا وهو عادل عن طريق الحق قال الله
سبحانه ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل
كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عدولا اي اعرض
فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول

فما يحكم

فتامن ونظيره فى المعاملات ماذكروا فى الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف
حكمهما على النيات لاسيّما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع
وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد فى نفيه فالاولى للمفتى والقاضى ان يعمل
بالاحتمال النافى لان الخطاء فى ابقاء الف كافر اهون من الخطاء فى افناء مسلم واحد
وفى المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافا لما ذكره بعضهم
على خلاف هذا القيل هذا كله اذا صدر عنه تعمد الحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان فى فتاواه بان الخاطى اذا جرى على لسانه
كلمة الكفر خطاء لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصدا
لا يقال فى المسئلة الاولى ان سلطان الزمان كما لا يخلو عن العدوان لا يخلو عن العدل
فى مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور فى سلاطين زماننا حكموا بذلك
الاترى ان من يصلى غالبا يصح ان يقال له المصلى بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا
المتقى وامثاله وفى عمدة النسفى واستحلال المعصية كفر قال شارحه القونوى
كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعى لما فى ذلك من
جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظنى كخبر الواحد فانه
لا يكفر مستحلها لكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا لما
عرفت وقال القاضى عضد الدين فى المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة
الا بما فيه نفى الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه
بالضرورة او المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع
لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس
مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل عم
غلط فى الوحى فان الله تعالى ارسله الى على رض وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى
القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلعم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا
الله فى ذمته كذا اورده البخارى فى الصحيح قال القونوى ولو تلفظ بكلمة
الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه كا
لهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة

القول

العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير النزاع او لان خلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر بنصب الصديق من غير تردد في امره بخلاف خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابي بكر فيكفر لكونه انكار النص القرآن حيث قال الله تعالى اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ واجماع المفسرين على انه المراد به ونقل عن التاتارخانية ان من قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعله كفر وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي انه لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس في جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متأولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين

ست دار في اي طرف اعلى في التفريط والافراط [illegible]

[illegible]

المجتهد المخطي وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب
الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضا ومن ممادح
اهل السنة والجماعة انهم يخطئون ولا يكفرون ثم من اعتقد ان الله لا يعلم
الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عُدّ قائله من اهل البدعة وكذا من قال
بانه سبحانه جسم وبه مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث لم
يثبت له حقيقة الايمان واما قوله تعالى وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ
هُمُ الْكَافِرُونَ وقوله عم سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وقتاله كفر كما رواه الشيخان
فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عم واذا قال
الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد
ذلك ولم يرد به اهانة هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عم من
حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفرٌ دون كفر
كما رواه غيره فقد اشرك اى شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره
سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب
الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن ابي طالب وسائر
الصحابة رض على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان اصروا على استحلالها قتلوا
وقال عمر رض لقدامة اخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وآمنت
وعملت الصالحات ثم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية نزلت بسبب ان
الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة
فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا
الذين قتلوا يوم احد شهداء والخمر في بطونهم فانزل الله هذه الآية المذكورة
وبيّن فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان
هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا
وعلموا انهم اخطأوا وايسوا من التوبة فكتب عمر رض الى قدامة يقول له حم
تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ
الْعِقَابِ ما ادري اي ذنبيك اعظم استحلالك المحرم اولا ام يأسك من

ان من

اى موضع حاجتى ضرور

ذِى الطَّوْلِ

رحمة الله ثانيا وهذا الذى اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة
الاسلام وروى عن ابرهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية ورئى فى ذلك
اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات
اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغى ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات
لا من المعجزات اذ المعجزة لابد فيها من التحدى ولا تحدى هنا فلا معجزة وعند اهل
السنة والجماعة يجوز الكرامة كذا فى الفصولين واقول التحدى فرع دعوى النبوة
ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات
من الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا
يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طواعية فى تادبته
فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع
التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر
انها كلمة كفر ففى فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل
لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاظهر الاول الا
اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر
بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب
لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم ويكشف
عنه شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت
لاجل الاعذار فان تاب فيها والا قتل وفى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف
رضى الله عنهما يستحب ان يمهل ثلاثة ايام طلب ذلك اولم يطلب وفى اصح قولى
الشافعى رحمه الله ان تاب فى الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال
الثورى يستتاب ما يرجى عوده وفى المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك
يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد رضى الله عنهما لا يستتاب
من تكرر عنه كالزنديق ولنا فى الزنديق روايتان فى رواية لا تقبل توبته كقول مالك
رضى الله عنه وفى رواية تقبل وهو قول الشافعى رحمه الله وهذا فى حق
احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بلا خلاف وعن ابى يوسف
رحمه الله اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام لاستخفافه

بمعناها

الكفر

فيقتل

بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد رح من الائمة الحنفية جمع اكثر كلمات الكفرية بالاشارة الايمائية فها انا ابين رموزها واعين كنوزها واحل غموضها واجلي حموضها ففي الحاوي للفتاوى من كفر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وفي خلاصة الفتاوى من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذاك محض الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهى وقد بينت وجهه في ضوء المعالي بشرح بدء الامالي وفيه ايضا ان من ضحك مع الرضاء عن من تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضاء ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به واعظ او مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على علم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه صلعم على ثلاث مراتب كما بينته في شرح النخبة ونخبته هنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده

غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثا
قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح
الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار و
الانكار وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلعم انه قال ما بين بيتي
ومنبري او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فقال الاخر ارى المنبر
والقبر ولا ارى شيئا انه يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار و
ليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار
وفي المحيط من اكره على شتم النبي صلعم ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا
غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن
بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من النصرى اسمه محمد فاردته ونويته
بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته ونويته
فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلعم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين
الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد اخر
خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد اخر حينئذ وشتمه مكرها
لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم ويكون المكره قادرا
عليه ولا يمكن المكره دفعه عنه بوجه اخر فتدبر وفي الخلاصة روي
عن ابي يوسف رح انه قيل بحضرة الخليفة المامون ان النبي صلعم كان يحب القرع
فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف رح باحضار النطع والسيف فقال
الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتاويل هذا انه قال
بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة طبعية ليست داخلة تحت الاعمال
الاختيارية ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا انه في الاجناس
عن ابي حنيفة رح لا يصلي على غير الانبياء والملئكة ومن صلى على غيرهم لا على وجه
التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الروافض انتهى ومفهومه ان
حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق
بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قوله علي عليه السلام من شعار اهل البدعة

قوله علي

(هامش:) الطبعية ... قواعد الشرعية ... حنبل الذي في زمن المامون ...

فلا يستحسن في مقام المرام **فصــــل** في القراءة والصلوة وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القران جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق القران وفي الخلاصة من قرء القران على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القران او كذب شيئا منه اي من اخباره و هذا ظاهر لا مرية في امره ولا مخالفة لحكمه وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القران كفر يعني اذا كان بطريق الانكار ليرتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سال استفهاما عن حكمته وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او يقرء اصحب الجنة مكان اصحب النار او على العكس فقال لا يجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان ففي ضنين الخلاف سامي واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحب الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقران او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له الا تقرء القران او لا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر اية من كتاب الله او عاب شيئا من القران او انكر المعوذتين من القران غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اول او لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول وفيه ايضا ومن جحد القران اي كله او سورة منه او اية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله تعالى كفر

من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر ۲۱

في حكمه

اي مشهور

مخالف ۱۲

لا احترازي ۱۲

ان لا

يعنى اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة فى سورة النمل بخلاف البسملة
فى اوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند
المحققين من الحنفية انها اية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع
قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر اى نغمة عجيبة وانما يكفر
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزء بقاريها من
حيثية قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وفى الفتاوى الظهيرية من قرا
اية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول فصل وما
هو بالهزل وفى تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى فى بدل كلامه كمن قال
فى ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا
الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا فلا ما نع من انه تذكر فى هذا المقام قوله
تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر فى مثال هذا الباب يحيى خذ الكتب
اذا قصد هذا المعنى فى الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله
اعلم بالصواب وفى نور النجاة من قال لاخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر
لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتى مثل ما ذكر فلا مفهوم لاخر نعم
وفى جواهر الفقه من قال لاخر ظهر البيت او فمه مثل والسماء والطارق كفر
قلت انما كره تقوية لما قبله وفى نور النجاة من قال لاخر طبخ القدر بقل هو الله
احد كفر اى لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية وفى الظهيرية
من قال سلخت اوسط سورة الاخلاص اوقال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت
جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل وكذا قال فى المحيط اوقال
اخذت جيب الم نشرح كفر اى لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته
فى البلاء والرخاء وفى الظهيرية اوقال فلان اقصر من انا اعطينك كفر اى
لاستهزائه به اوقال لمن يقرء عند المريض سورة يس تلقمها فى فم الميت كفر
اى لاستخفافه بها قال ومن دعى الى جماعة فقال اصلى موحدا اى منفردا فان
الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعنى استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى
تنها بلغة العجم وقد قال صلعم من فسر القرآن برايه فقد كفر مع انه بدل و
حرف وغير نظم ان تركيبا قال فى قوله تعالى تتجافى جنوبهم معناه ان التت

وهو التارك من الرعيّة فعلوا الجفاء معهم في القضية فانهم جنب طبيعية
وفي المحيط من قال لمن يقرء القران ولا يتذكر كلمة والتفّتِ السَّاقُ بالسَّاقِ
او ملأ قدحا وجاء به وقال وكأساً دِهاقاً او قال فكانت سراباً بطريق المزاح
كفر او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به
المزاح فهذا كلمة كفر اي لان المزاح بالقران كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع
وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً او قال فجمعناهم جمعا او قال فجمعناهم
عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القران في
موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم
عندنا في القران وبمجرد مشاركتهم كلمة تكون في القران من جملة اجزاء الكلام لا يخرج
من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه من الفاظ القرانية
ثم قال ومن قال والنزعت نزعا او نزعا يعني بضم النون واراد به الطنز كفر
انتهى والطنز بالطاء والنون والزاي السخرية وفي تتمة الفتاوى قال معلم يوم
خلق الله القران وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القران
فهي من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على
الله كذبا بانه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وُضع
بصيغة المفعول اي المجهول فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال خذ اجرة المصحف
يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لكاتب
المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه
لاسيما والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القران بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه او قال لنا في
القِدر او الباقيات الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه
موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في والباقيات الصالحات وفي الظهيرية
تخاصموا فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الاخر لا حول ليس على امر او قال ما
افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغني من جوع او لا يغني من الخبز
او لا يكفي من الخبز او لا ياتي من لا حول شيء او قال لا حول لا يثرد في القصعة
كفر في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك اذا قال ذلك عند التسبيح والتهليل كفر

ن اجزاء
ن الالفاظ
ن وفي التتمة

وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الاخر سبحت اسم الله او الى كم سبحان الله او
الى ما تقول سبحان الله كفر لانه استخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن
يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام
لاسيما عند اطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين
بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه
ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي
التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر فيه انه
ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم
اليه بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو
قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق فكفر
اي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد
على الرزق المطلق من ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب
المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال
والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد او صاحب الفتاوى التتمة سمعت
عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء او قال موضع الاجازة
بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او قم او اصعد او اتقدم او اسير
فقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر يعني
حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير
مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الامر للشيء فهو ان صاحب الطعام
يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان
وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم
يتادبون مع المخاطب حيث لا يبتدئونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة
مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل باسم الله على ان
متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف
او القارئ اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال
تقديره اصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا

الفتاوى اي تتمة

قوله صاحب الطعام لمن حضر بسم الله

ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الاصل وليس مستند الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البزازي عن مشائخ خوارزم من ان الكيال او الوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضع مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد انه اراد ابتداء العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بأبتدئ او ابتدائي او ابتدأت المقدرة اولا واخرا فحينئذ يستغني بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه ايجاز في الكلام وليس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر بظاهره الا انهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القران اعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا من راى الغزاة الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء اكلة الرز فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر وأما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه ايضا ان من صلى الفجر وقال بالفارسية فجرك راكذاردم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير المحقير او بالتركيبة سالفتي اوردادم كفر يعني اديت ما وضع على مثل ما يوضعه السلطان الظالم على الرعية ويسمى الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لا اصلي ولا اقرء القران او قلتبان هوان صلى او قراء ارشد الامر على نفسه او صعب طوله او قال ان الله نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتامل فان المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان وأما قوله وفي نسخة منسوبة الى التتمة من قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه لم يو مر

الرزق

اوليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى ارفع
للمكتوبة لا اصليها اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر
عطفه باو على ما قبله انه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره
ظاهر ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم
بالصواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة
كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي بريد
الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات باسرها
لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج و
المعتزلة وفي الخلاصة او قال لو امرني الله تعالى بعشر صلوة لا اصليها
او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر
مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ
لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فانه ما كفر الا بالمعارضة
لا بترك السجدة والا فهو كآدم عم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة
ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية او قال العبد لا اصلي فان الثواب يكون
للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة
مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب
السببية والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته
او خوف ناره بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه
فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته ولطلب مرضاته ومن صلى في
رمضان لا غير فقال هذا ايضا كثيرا او هذا يزيد او زائد لان كل صلوة
سبعين كفر في الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا
المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه
خفف بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين
فيستفاد منه ان يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد
العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامرك كفر وفيه بحث
ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو اظهر في كونه كفرا

نارا

لانه

لانه كان كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث امره صاحبه بالمعروف
اولم يرفرضا كفرايضا وهذا واضح جدّا او قال يصلى الناس لاجلنا يعنى
كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة فرض كفاية او اراد به استهزاء
اوسخرية وفى عيون النجاة او قال لم اصل لانه لا زوجة لى ولا ولد يعنى كفر لانه
اعتقد انها لا يجب الا على من له زوجة او ولد او اراد المعارضة مع الرب
والمناقضة فى مقابلة فعله سبحانه وفى الظهيرية او قال كم من
هذه الصلوة فانه ضاق صدرى منها او ملّ اى حصل الملالة عنها
فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوة فى كثرة الاوقات
وقال فى الجواهر او قال شبعتُ منها او كرهتُها او قال من يقدر على غشية
الامر او على اخراجه يعنى كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلّفه فوق
طاقته وقد قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا او قال اَصْبِرُ
الى مجئ شهر رمضان يعنى انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلوة فى غيره
او لزعمه ان الصلوة فيه يثبت عنها فى غيره او قال العقلاء لا يدخلون
فى امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف
فوق الطاقة او قال انى لا ادخل الابتلاء يعنى كفر فانه عدّ الطاعة
ابتلاء مع ان المعصية هى الابتلاء فى البلاء ولذا كان الشبلى رحمه الله
اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم انى اسالك العافية وان
كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم
المرء او يهان او قال الام اى الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل
او قال انها شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة علىّ يعنى كفر
لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شديد
الثقالة او شديدة الصعوبة علىّ فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض
على الله سبحانه او اعتقد انه كلّفه فوق الطاقة او اعترف بما قاله سبحانه وَاِنَّهَا
لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ اى المؤمنين حقا لقوله اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ
اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ وفى المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعنى كفر ووجهه
ما تقدم او قال لم اصلى والداى كلاهما قد ماتا او قال لم اُصَلِّىْ ووالداى حيان بعد

يعني كفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودهما او على عدمهما او قال
للامر ما زدت او ما ربحت من صلاتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة
لا يزيد في الاجر ولا يكون في تجارتها ربح في الامر او قال الصلوة وتركها واحد كفر
في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة و
المعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى اَمْ حَسِبَ
الَّذِينَ اجْتَرَحُوا اي اكتسبوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا
الصّٰلِحٰتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ وفي جواهر الفقه من جحد
فرضا مجمعا عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال
اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا في دارنا اي ديار
الاسلام اذا سئل عن خمس صلوة او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت
هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه
الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا تصل حتى تجد
حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى
بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوة لا اصليها او باكثر من صوم
شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه ما تقدم
وفي نور النجاة او قال ما احسن او ما اطيب امرء لا يصلي كفر يعني لاستحسانه
المعصية ومرتكبها وفي الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام عمدا
بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة
بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا قولهما
ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر يعني ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها او فعلها
استهزاء قالا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة
التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة
وفي التتمة من سجد او صلى محدثا رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه ان
صلى حياء لا يكفر واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ
المعصية ثم مع هذا لا يخرج عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث

الصلوة بغير الطهارة معصية

يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا
في كفره واما قوله ومن ترك صلوة تهاونا اي استخفافا لا تكاسلا فقد
كفر اول وهو احد تاويلات قوله ع من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفي
المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اي ولو وافقها قال ابو
حنيفة رح هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف
وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعني افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب
النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا فلا شك انها
معصية وانه كانه ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر وفي التتمة من
يفوت الصلوة ويقضي جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب اداء
مديونه حقوقه جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف
الكريم بنعت الغريم او قال لم اغسل راس صلوة او ما غسلت راس صلوة
او ما غسلت صلوة راس وفيه ان مودا هما واحد وكونه كفر الا يظهر
الا اذا قاله استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة ليست بشئ
واما قوله اذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها
الارض فانه لا يشك انه قال اهانة لها فهذا كله كفر اي على ما قررناه

فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة من ابغض عالما من غير
سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم
من غير سبب دنيوي او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في
كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفي الظهيرية من قال لفقيه اخذ شاربه
ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن
يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء ع
لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء فتقبيحه
كفر بلا اختلاف بين العلماء وفي الخلاصة ومن قال قصصت شاربك
والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعني بالعالم او بعلمه ونحو ذلك كفر
او قال ما اقبح امرا قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة
للحميدي فيه ان اعادته للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع

ويسالون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد اى مثلا وهم يضحكون كفروا جميعا اى لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاد نجم الدين الكندى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعنى لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعمله يكون كفرا وفى الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك ف ضحكوا كفروا جميعا يعنى لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء وفى الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال الآخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعنى لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران وفى الظهيرية من قيل له لم تذهب او اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال مالى ومجلس العلم يعنى كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق فى الشريعة وقد قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا واما المسئلة الثانية فمحمولة على ما اذا اراد به اى حاجة لى الى مجلس العلم بخلاف ما اذا اراد به اى مناسبة لى ولذلك المجلس وفى الجواهر او قال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اى لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق او تكذيب العلماء على الانبياء وهو كفر وفى التتمة من قال لآخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امراتك ممازحة او جدا كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال اى شئ اعرف العلم كفر يعنى حيث يستخف العلم او اعتقد انه لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفى الظهيرية ومن بين وجها شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما او قال لا تفعل معى عالميته لا ينفذ عندى اى لا يجوز ولا يمضى يخاف عليه الكفر وفى الخلاصة او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم ووجهه ما تقدم او القى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء او قال ماذا الشرع هذا كفر وفى المحيط من قال ما في اعرف الطلاق والملاق او قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغى والدة الولد فى البيت يعنى سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت اى لانها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال

لعالم عُوَيْلِمٌ اولعلوي عُلَيوِيٌّ اي بصيغة التصغير فيهما
للتحقير كما قيّده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر
الامام الفضلي بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشار
هنا وذهبت كفر اي لانه شبّه تعليم علم الشريعة اوتعلمه بصنعة الحرفة
بالالة ثالالة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لوكان الكتاب في المنطق ونحوه
لايكون كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية
وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله
تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن
الكتابة وفي المحيط حكي ان فقيها وضع كتابه في دكان وذهب ثم
مرّ على ذلك الدّكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال
الفقيه عندك كتاب لامنشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار
يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلوق النّاس اوقال حق الناس فشكى الفقيه
الى الامام الفضلي يعني شيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه
كفر باستخفاف كتاب الفقه وفي التتمة من اهان الشريعة اوالمسائل
التي لابدّ منها كفر ومن ضحك من المتيمّم كفر ومن قال لا اعرف الحلال
والحرام كفر يعني اذا اراد به عدم الفرق في الاستعمال اواعتقاد الاستحلال
بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفي المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا
من العلم اويروي حديثا صحيحا اي ثابتا لاموضوعا هذا ليس بشيء ردّا اوقال
لايّ امر يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم اي يوجد لان العزّ والحرمة اليوم
للدرهم لا للعلم كفر اي لانه معارضة لقوله تعالى وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ
وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وقوله سبحانه وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ومن قال لمن
يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم اوماذا اعرف
الله اني وضعت نفسي للجحيم اوقال اعددت نفسي للجحيم اوقال وضعت
اوالقيت رسادتي اومرفقي اومخدّتي في الجحيم كفر اي لانه
اهان الشريعة اوايس من الرحمة وكلاهما كفر وفي الظهيرية من قال لا
يساوي بدرهم من لادرهم له كفر اي لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن

وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا
يكفر ومن قال لا اشتغل بالعلم فى اخر عمرى لانه من المهد الى اللحد اى كفر
ووجهه غير ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن علوم الشريعة بالكلية
فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا او اجلس حتى لا تجاوز
الجنة او لا تقع وراء الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفر لاستهزائه
وفى الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او جهة القبلة لم اتوجه اليه اى كفر
لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لادم عم حين جعل كالقبلة ومن
قال لرجل صالح لقاءك عندى كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعنى اذا
لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معى
الى الشرع فقال الاخر لا اذهب حتى تاتى بالبيدق اى المحضر كفر لانه عاند
الشرع يعنى اذا كان اباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
فى الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة اذا
تعلل لان القاضى ربما لا يكون جالسا فى المحكمة فانه لا يكفر فى هذه الوجوه
كلها وفى المحيط ولو قال الى القاضى اذهب معى الى القاضى فقال لا اذهب
لا يكفر يعنى لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضى لا يوجب
الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضى لا يحكم بالشرع وليس
كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان
ومكان ومن قال اى فى جوابه ما اعرف الشرع او قال عندى مقمع ماذا
اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيدنى ولا ينفذ عندى
كفر وفى الظهيرية لو قال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدرهم
كفر يعنى اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك حين اخذت
ما طلبتنى الى الشرع وحين اطلبك فما تعطينى الا بالقضاء فليس هذا
من باب الوفاء وفى المحيط ذكر عنده الشرع فتجشأ اى عمد الى تكلفا او صوت
صوتا كريها اى تفندا او تكرها او قال هذا الشرع كفر اى حيث شبه الشرع
بالامر المكروه فى الطبع حكى ان فى زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن
قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غضارة غزاء اى جارية شابة رعناء

العلوم الشرعية اصل

فسمع المامون ذلك فأمر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء
بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكي ان الامير الكبير تيمور
ذات يوم مل وانقبض ولم يجب احدا فيما سئل فدخل مضحكه فاخذ يقول
مضاحكة فقال دخل علي قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع
فلان اكل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت اخر يأكل الصلوة
تخلص منهما ليضحك الامير فقال الامير اما وجدتم مضحكا سوى ام الدين فأمر
بضربه حتى اثخنه فرحم الله من عظم دين الاسلام **فصل** في الكفر
صريحا وكناية وفي المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر
اي لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق
مشيته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او لا لا
يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري اني اخرج من الدنيا مؤمنا
او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي للرجل ان يستثني في
ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق
والاقرار والاستثناء يضاده اي يناقضه ظاهرا ولانه مسئول عن الحال فلا وجه
للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير
استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابرهيم الخليل م بلى من غير استثناء حين قال اولم
تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة رح
عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر رض انه اخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له امؤمن
انت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر لا تذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر اخر
فقال له امؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يجعل عبد الله
بن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعى
الاحوط في القضية اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه
الا اذا كان مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض
السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم
في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله ع م المؤمن من امن
الناس من شره وكقوله ع م المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ع م ليس بمؤمن

فيضحك

من بات شبعان وجاره طاو اى جيعان وكقوله عم المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرفه ذلك من نفسه لا لانه يشك فى ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه فى جنانه او اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفى الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر اى لانه رضى ببقائه فى الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه او لجهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمتى الشهادة فان الايمان الاجمالى صحيح اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسنه ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه اتم واكمل وفى الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادرى كفر فيه بحث اذ يحتمل السوال عن حقيقة الايمان وحده وعن الايمان الاجمالى والتفصيلى وليس كل واحد يعلم التفصيلى بل ولا حده الجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه ما كنت تدرى ما الكتب ولا الايمان الاية مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من صدق بقلبه ويشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله يجوز قتله فقال لا ادرى يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادرى صفته او اصبر او اخر او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر المجلس كفر يعنى فى الصور كلها اما فى الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فمتقدم الكلام عليها وفى الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال لا ادرى صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما سياتى وانما الكلام على انه اذا قال لا ادرى صفة الاسلام واراد نعته بالوجه التمام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفى موضع اخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدى وفيه

ان المسئلة اذا كانت مختلفًا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له
اتعرف التوحيد فقال لا مريدًا بالنفي توحيدَ الله كفر وفيه بحث اذ السوال
عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا
وفي المحيط ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة
الحلواني نهذا رجل لا دينَ له ولا صلوةً ولا صيامَ ولا طاعةَ ولا نكاحَ و
اولاده اولاد الزنى وفيه ان الرجل اذا صدّق بجنانه واقرّ بلسانه فهو
مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه لا يخرجه عن
الاسلام من غير النزاع ونظيره مَن اكل شيئًا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا
اذا صلى وصام بشرائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري
عند سواله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن
يعرف علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام فمثل هذا السوال مُغلطةٌ للجهال
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات ثم قوله واولاده اولاد
الزنى ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السوال عنه لا شك انهم اولاد
الحلال وانما الكلام فيما بعد السوال ان لم يقع منه ما يكون توبةً ورجوعًا
الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية
تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينًا من الاديان
تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابائها
وامهاتها او لاهل بلدتها او قريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
كل مولود يُولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف
اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبّس وتدنّس بالنصرانية ثم قال
وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلامَ ولا تصفه
بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا
وصفه تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سُئلت
ان مَن اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام لا
انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليست

مختلفة

مؤمنا قليلا

لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لان بنت النصراني اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام ثم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة نكفرهما ظاهرا ثم قال محمد سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والان بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكانهما مرتدتان اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا كانا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصويره وتحققه في حقهما واما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما على ما تصور لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا في بعض البلدان يصدر من قضاة السوء حيث تقع المراة مطلقة بالثلث مع انها دينة قارءة القران مصلية في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهي لجهلها بمراتب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية لاتت بالجواب الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب اولى من تتبع هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس انه رضي بتكفير امراته وبتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان جماعه لها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وبقوله عم حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما اولا كما في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمراة ان يستوصف الرجل ايضا فاذا كان مثلها فيحكم

لا يجوز حيلة عدم وقوع الطلاق

ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او تزوج امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط لكن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشا في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رايت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن رح في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي ان المراة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد رح يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا امنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامراة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المراة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر وكان ابو جعفر رح يفتي بها ونا خذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح على غيره فقال لعنه الله على الكفر كفر اي ان رضي بنفس الكفر ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص بتقييدات الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه مشاهدة على المرام وسياتي على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر من قال لمسلم ليلخذ الله منك الاسلام ومن قال له امين كفرا او اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان بكفر او لا اريد به الا الكفر او قال اخرجه الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا او ابده الله في النار او اخلده فيها او لم يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر راضيا به نفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي اجماعا وبكفر غيره اختلف المشائخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه واما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احب موت المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا

لكن يجبر على النكاح مع زوجها نظرا و [illegible]

ومن تامل قول الله عز وجل رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا
يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا
على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترء على الله
وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه ادنى ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية ابي حنيفة
ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط
او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة رحمه الله
اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة فلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد
الحنيفية والاصول الحنيفية وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان
يعلم منه ردة او قتل نفس بالة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنى قبل
احصان كفر اي لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لابد ان يزاد
فيقال ولا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه الظلم في حق العباد
فان قتلهما حلال او مباح حينئذ وكذلك ترك الصلوة موجب للقتل عند الشافعي
وارتداد عند احمد رحمه الله فتارك الصلوة من الخلافيه فالقول بان قتله
حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القاتل صدقت او قال
لامير يقتل بغير حق او القاتل سارق جوزت له او احسنت يكفر او قال مال فلان
المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر
الكل اي بشرطه المعروفة وفي الخلاصة او الحاوي بناء على ان رمز الجامع خاء
معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لاخر اللعنة عليك وعلى اسلامك
كفر اي بقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلم فاعطي له شيئا فقال مسلم ليت
هو كافر فيسلم حتى يعطى الي شيئا اي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على
الاحكام ولذا لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اي زاد
فيه او يتمنى ذلك بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق
وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر و
ترك مالا ليت هو اي الولد نفسه لم يسلم الى هذا اي هذا الوقت ليرث اباه
الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر وليتني لم اسلم حتى ورثت
كفر اي المسلم القائل وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم

حتى ترفع ميراثا اى تاخذه كفر اى المسلم القائل وفى المحيط مسلم راى نصرانية سمينة وتمنى ان
يكون نصرانيا حتى تزوجها كفر قلت هذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان المسائل
الحسان كثيرة فى الملة الحنفية ولكن علة الضم هى الجنسية ولذا قال الله تعالى اَلزَّانِى لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً
اَوْ مُشْرِكَةً وفى فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرضا بالكفر كفر واختلف المشايخ فيما من قال متى
جالست الصغار فانا اصغر او الكبار فانا اكبر قلت لا محظور فيهما وانما هو توطية لما بعدهما من قوله وان
جالست المسلم فانا مسلم او النصرانى فانا نصرانى او اليهودى فانا يهودى كفر اى لانه زنديق خارج عن الاديان كلها
وفى الخلاصة من قال اسلم ما كان ضرك دينك الذى كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان
كسب الاسلام اى كفر ان اراد به انه ينبغى فى هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا
زمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم وفى فتاوى قاضيخان والصغرى لو
قيل لمن كان له شهر من اسلامه الست بمسلم فقال لا كفر واعلم ان التقييد بشهر انه اذا كان اقل منه ربما
يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا وفى المحيط والجواهر ايضا قيل لضارب الست بمسلم فقال عمدا
لا كفر وان قال خطاء لا يكفر وفى التتمة من قال لا اسمع كلامك او افعل اجتراء فى جواب من قال اتق الله ولا تفعل
كفر ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف كفر وان كان فى امر غير حرام وغير مستغضب لا يكفر
الا اذا قاله استخفافا فيكفر وتبين امراته ومن قيل له فى امر لا تخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البلخى
رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا فى حال غضبه صار كافرا وبانت امراته وفى المحيط قال لزوجها اليس لك
حمية ولا دين اذ ترضى خلوتى مع الاجانب فقال لا حمية لى ولا دين كفر يعنى بقوله ولا دين لى فانه خرج
بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت
خود رمى او مجوسى فقال المجوسى كفر او قال انا كما قلت او قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك او
لما اسكنني معك وفى الجواهر او قال لبيك فى جواب من قال يا كافر او يا مجوسى او يا يهودى او
يا نصرانى وفى المحيط او قال مكان لبيك هيئتى كذلك كفر اى بقوله هذا فان معناه عند العرف
واحسبنى مثل ما قلت وفى فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك ففارقنى لا يكفر وفى المحيط
او قال اذا انا هكذا فلا تقم معى او عندى فالاظهر انه يكفر اى لان اذا موضوعة
لمحقق الوقوع الا انها قد يستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا كذا فلا تقم لا يكفر ومن
قال لرجل يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخى يقول يكفر هذا
القاذف اى الشاتم وقال غيره من مشائخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة
بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابى بكر البلخى رح وقالوا كفر الشاتم انتهى

ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب رضًا واقرارا به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا او تاخير اللمرافعة في المسئلة وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة افعل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته ان يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو قال اخلق بدل افعل فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى ع اَنِّيْ اَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْـئَةِ الطَّيْرِ ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال عيسى ع فَاَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين اولم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقت من الطين كفر اي لافترائه على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي فتاوى قاضيخان من قال لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشائخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او صادقا في مقالته لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما اراد بالكل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد المجوسي اوقال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عني بنفسه انه مجوسي او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا دابة الكافر او يا كافر المالك اي يا مالك الكافر ان كانت نتجت عنده كفر والا فلا اي لاحتمال ان يكون مالكه الاول كافرا وفي فتاوى قاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده او دابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى نفسه كفر اتفاقا اي لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث اللهم الا اذا اريد بالكائن يوم القيمة فيكفر لنفي علمه المستلزم منه نفي الاعتقاد به وفي التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون او ابليس كفر وان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة الاضافية او مجرد الشرارة النفسية لا كفر الفرعونية واباء الابليسية ومن قال معتذرا اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت اي هنا فرهبا قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل

مقابله

يا مالك

الشريعة

اي من جهة حق الله سبحانه

دمي

وَمَن قال لا العن او لست العن فی جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر اى
لان ظاهره المعارضة كما سبق فی جواب حديث الدُبّاء والا فالامتناع عن
لعن ابليس لا يكون معصية فضلا ان يكون كفراً وَمن صنع صنماً كفر اى لانه رضى
به واراد ترويجه وَفی فتاوى قاضيخان من قال دعنی اصير كافراً كفر اى لانه نوى
الكفر او كدتُ ان اكفر كفر وَفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر تقاربه اللهم
الا ان يريد قصدتُ الكفر وما كفرتُ فانه يكفر لقصده ونيته او قال دعنی
فقد كفرتُ كفر اى لظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربتُ الكفر وَفيه ما
تقدم والله اعلم وَفی المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقّن غيره كلمة الكفر ليتكلم
بها كفر الملقّن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت ومما يحكى انه كان شافعياً
رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه فی مذهبه فكلما سئل عن مسئلة تقال
فيها وجهان لمالك او القولان للشافعي فقال له قائل افی الله شك فقال فيه الوجهان
او القولان فكفروه فيحكم بكفر ملقّنه حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه
انه يتفوّه بقوله ما يوجب كفره وَمن امر امراة بان ترتد او افتى به المستفتية
كفر الامر والمفتی كفرت المراة او لا قلت وكذا من رضى بارتدادها ومما افتح فعل
بعض العلماء الذين فی خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة فی الاشياء
فاذا استحسنوا امراة متزوجة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها فی حكم الاسرى مملوكة
ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الاربع وَفی الخلاصة وكذا المعلم
كفرت المعلمة او لا اى لان المعلم يشمل الملقن والمفتی وغيرهما وفی المحيط من امر
احدا ان يكفر كفر الامر كفر المامور او لا يعنی يستوی الحكم فی قبول المامور
وامتناعه وَمن علم الارتداد كفر المعلم او لا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم
لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وَقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد
وامر به كفر وان لم يامر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق الارتداد
ليرتد ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من
الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه وعزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه
بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيده قولنا ما

ارتد الاخرم

نقله الجامع بقوله وفی المحيط ومجمع الفتاوی من عزم علی ان يأمر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا وفی الخلاصة من قال انا ملحد كفر ای لان الملحد اقبح انواع الكفرة وفی المحيط والحاوی لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها ای هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا ای فی حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلما لو كان صادقا وفی الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر من ساعته وفی المحيط من قال فانا كافر او فانا كفر يعنی فی جزاء الشرطية المبتدئية او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ولو قال احد الزوجين للآخر تفعل معی امورا كل زمان اكفر او قال كل زمان اقرب من الكفر كفر اقول وفی المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله علی ان الشيطان يوقعنی فی الوسوسة النفسية والخطرة الردية بحيث يقربنی الی الكفر ولكن يحفظنی الله عنه بالطافه الخفية او قال للآخر اتعبتنی حتی اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفی الفتاوی الصغری من قال للآخر كن ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما عندی سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضی بكفر غيره يكفر انتهی وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال التكفر لاطلاق قوله المستلزم ان يكون الملة الحنفية واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل علی ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفی الخلاصة او الحاوی قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر ای لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام وفی التتمة فقال لا اقوله بلا نية حضرت او علی نية التابيد كفر ولو نوی الآن لا ای لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه وفی الجواهر والمحيط لو قال ما رجعت بقول هذه الكلمة حتی اقولها كفر وفی المحيط لو قالت كونی كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج فرض ففد رجحت الكفر علی الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها علی ان العشرة فی حال الكفر مع قبحها اهون من العشرة فی صحبتك ومن دعی الی الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل فی هذا الصلح قيل لا يكفر ای لان غاية كلامه ان دخوله فی الصلح اصعب او اقبح او اكره من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندی

انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو خير كما قال الله تعالى وَالصُّلْحُ خَيْرٌ على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرد منه على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل في هذا الصلح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية ولو قال ما امرني فلان اي من المشائخ او العلماء او الامراء افعل ولو بكفر او قال ولو كان كلمة كفر كفر اي لانه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا بريء من الاسلام قيل يكفر هكذا في النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا بريء من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله وفي الحاوي من مر على مؤذن فقال كذبت كفر وفي الجواهر او قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررنا سابقا حيث اطلقه وفي التتمة او قال لمؤذن يؤذن اذن استهزاء لاذانه من هذا المحروم الذي يؤذن وفي المحيط او قال هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن لا يكفر يعني اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفي الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعني لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الآخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني اي اذا اراد انه افعل التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر كفر اي ان اراد بأردت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت لا تعزم والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوس اي لبسها وتشبه بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق اي وهو من شعارهم وشد في الوسط خيطا كفر اذا كان متشابها بخيطهم او ربطهم او سماه زنارا والا فلا

المزاح

ولوشبه نفسه باليهود والنصرى اى صورة اوسيرة على طريق المزاح والهزل اى ولو على هذا المنوال كفر وفى الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على راسه قال بعضهم يكفر وقال بعض المتاخرين ان كان لضرورة البرد اولان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عم من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان فى دارهم وما مورا بان يمشى مكرها على اثارهم فلا يضره واما جواب بعض العلماء فى مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بان قلنسوة الازبكية ايضا بدعة فليس فى محله فانا ممنوعون من التشبيه بالكفرة واهل البدعة المنكرة فى شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة اومن افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار وفى المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشئ لامكان ان يرفعها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى يصير قطعة اللبد فترفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا اومستأنسا او اعارة الكافر تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير تلك الهيئة قد لا يكون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه اووضع الغل على كتفه فقد كفر اى اذا لم يكن مكرها فى فعله وفى الخلاصة ولوشد الزنار قال ابو جعفر الاستروشنى ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود او النصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفى الظهيرية وحرم الزوج وفى المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اى لانه تلبيس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر اى اكثر العلماء فى لبس السواد اى على منوال لبسهم المعتاد وفى الملتقط اذا شد الزنار واخذ الغل اولبس قلنسوة المجوسى جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة فى الحرب وفى الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس على راسه فقيل له اى انكر عليه فقال ينبغى ان يكون القلب سويا اومستقيما كفر اى لانه ابطل حكم ظواهر الشريعة ومن قال فى

مكرهها

والمنكرة

فتدفع

الاسرى

لم يدخل

غضبه كفر الرجل ثم قال لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق اي قضاء لاد يانة وفي الخلاصة من قال صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة افتى ابو القاسم الصفار انه كفر اي لانه رجح المعصية التي هي صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجماعا حيث قال الله تعالى إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ معلم قال اليهودي خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية وفي الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة اهل الفسوق واعلان المعاصي فقال اكسوا بهذا اليوم قلنسوة المجوسي وان عنى اي اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد بالاخبار عن الانكار بضد الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا كفر اي لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله وما اجمعه فان هذه العشرة الدنيوية الدنية يتصور ايضا في الحالة الاسلامية مع ان تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشية في العقوبة الاخروية على انه لا عيش الا عيش الاخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم النوروز كفر اي لانه اعانه على كفره واغوائه او تشبه بهم في اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا في يوم النوروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا من غير قصد الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اي لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام وفي الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النوروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النوروز كفر اي لانه عظم عيد الكفرة وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز لا يكفر قلت ولكن اذا علم ان هذا اليوم هو النوروز لكنه اشتراه

الخيانة اصل

اليهود

النيروز

النيروز

بسبب اخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النوروز
الى انسان شيئا واراد به تعظيم النوروز كفر ولو سأل المعلم النوروزية ولم يعطه
المسؤل عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسؤل عنه يخشى ايضا عليه الكفر
وفي التتمة من اشترى يوم النوروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكى عن
ابي حفص الكبير البخاري لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم
النيروز فاهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله
العظيم وحبط عمله خمسين عاما ومن خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر في يوم
النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة
السدة الى النيروز المجوسي الموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم يوجب
الكفر وفي الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ابتلى بواحد لا ياكل الحرام
او بواحد ياكل الحلال او من به او اسجد له او اعززه كفر اى لان المؤمن به هو
الله وملئكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه واما التعزيز سواء يكون
بزاي ثم راء او بزائين فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد
ياتي بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي ان يوجد المال
حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب
منه الى الايمان اى لانه يدل الحال على انه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه
لما فرق بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر
في المآل وفي الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد
الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الى الحلال كفر اى في الحال لانه عكس وضع
الشرع الشريف حيث انه اباح الحرام عند وجود الحلال وفي الظهيرية ومن قيل
له كل من الحلال فقال الحرام احب الى كفر اى لانه خالف وضع الشرع الشريف
فاحب ما كره الله ورسوله او قال يجوز لي الحرام كفر اى بكونه صار اباحيا اما
ان اراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد
احب اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى ان لم يكن
مضطرا ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوي
الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره

النيروز

نقد

الله ومن قال أُعلن الاسلام أو قال أُظهر حين اشتغل بالشرب أو قال ظهر
الاسلام وفي الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا
يكفر اي لكونه جعله شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب
موضع الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشرب لجماعة الصلحاء تعالوا ايها
الكفار حتى تزوروا الاسلام كفر اي ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره ومن
قال احبُّ الخمر ولا اصبِر عنها قيل يكفر اي ان اراد بالمحبة الرضاء والحلية
بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صُبّ او أُريق
من هذا الخمر شيء لرفعه جبرئيل ع م بجناحه كفر قلت فالعبارات الميمية
الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الاشعار الحافظية والقاسمية
وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد و
الاباحية وفي الجواهر من قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس
كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله ان تمنى على الله محالا ولعل
وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال
لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون حرّم الله الزنا والقتل
بغير حق او الظلم او اكل ما لا يكون حلالا في وقت من الاوقات يكفر ومن
تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول
من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه
كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة
لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالعموم
واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها
اي يستوي الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربوا وزعم ان الصغائر
والكبائر حلال كفر اي لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغائر معفوة
بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة والجماعة
ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شيء
او بحرمة امر اي فعل هذا حلال كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع ومن
اجاز بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية

الفارض اي ابن

في الاشعار والقصائد الفارسية كلمات كفرية

لا يقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم
اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اي ضرورة كنكاح المحارم او شرب
الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير اي في غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل
او ضرب فظيع لا يحتمله كفر وعن محمد رح بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر اي في رواية
شاذة عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف
بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال قال القنوي على الترديد ان استعمل مستحلا كفر والا
لا فان ارتكب من غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر
اي ولو كان من اهل غزوة البدر كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر رض وفي المحيط
او لبس حرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة حالية لانه استحل الحرام قطعا اي لورود
نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل
وفي المحيط او الثقيل او عند دخول رجب او بعقبها وقعنا فيه نهارنا برمضان او بالموسم
اي موسم الخيرات وكرههما طبعا خلاف ما امر بحبها شرعا كفر فانه صلعم كان اذا دخل
رجب يقول اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي رَجَبَ وَشَعْبَانَ وَبَلِّغْنَا رَمَضَانَ وفي الظهيرية لو
قال وقعنا فيه مرة اخرى نهارنا بالشهور المفضلة شرعا واستثقالا للطاعة اي طبعا
لا قطعا وضعفا او قال عند دخول رجب بفتنتها اندر افتاديم اي وقعنا في محنتها وبليتها
كفر وان اريد به تعب النفس لا اي لا يكفر لانه امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد
بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها اي اشدها واصعبها
واحمضها او قال كم من هذا الصوم اي صوم رمضان فاني مللت اي كرهته فهذا
كفر اي بخلاف الملالة بمعنى السامة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تع
وَهُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ اي لا يملون وفي المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى
عذابا علينا من غير تاويل كفر اي لان الله جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا
ويرفع عنه عقابا والا فالله غني عن العلمين اي عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم في
ذهابهم ومآبهم قال فان اول مراده بالتعب اي اراد بالعذاب التعب لا اي لا يكفر
ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا لنا بلا تاويل كفر اي لان الخير فيما اختاره
الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتامل وفي الخلاصة رجل يرتكب
صغيرة فقال له آخر تُبْ فقال المرتكب ما فعلتُ اي اي شئ فعلتُ حتى يحتاج الى

الى التوبة وفى المحيط او قال حتى اتوب كفر اى على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة لما قدمنا تحقيق المسئلة وفى التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته وبراه عذرا كفر اى لانه لا يجوز للعاصى حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية وانكان حقا فى نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وَقَالُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا اَشْرَكْنَا الاية ثم قوله سبحانه وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اَشْرَكُوا وانما يجوز المعذرة بالمشية بعد التوبة وهذا معنى قوله صلعم حج ادم موسى الحديث وفى المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح وتؤذى الله وخلق الله فقال انى بالطبيب او نعم ما افعل اى كفر الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال المعاصى هذا ايضا طريق ومذهب كفر اى اراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق والا فلا شك ان المعاصى طرق ومذاهب وسبيل سواء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار ففى التنزيل وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وفى المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدقه على الفقراء فينبغى ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسئلة موضوعة فى مال حرام يعرف صاحبه ويبدل عنه الى غيره فى عطائه لاجل سمعته ورياثه كما كثر هذا فى سلاطين الزمان وامرائه وفى الخلاصة او علم الفقير انه من الحرام ودعاله وامن المعطى كفرا وفى الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعى الفقير بعد العلم بحرمته واما من اعطى كفر جميعا اى لان الدعاء والتامين انما يكون فى ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل فى المقام يظهر لك المرام فان المعطى قد يريد بعطائه هذا تخليصه من اثام الانام يوم القيمة وفى الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اى كما اذا قتل سارقا او شاربا ولد فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه من اصدقائه ونثروا عليه اى دنانير او دراهم او اظهارا وانثارا كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا اليكن اى شربه مباركا كفروا ايضا اى لان المعصية التى هى شوم عدوها مبركة فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفى معناه من خلع سلطان او امير على خطيب او امام او مدرس او غيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه وقالوا

ارتكابه

من قال احسنت لما هو قبيح

عدوها

اقول والصحيح التفصيل الاٰتى واما ما فى الجواهر انا اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان
الاقدام عليه يكون رضًا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر
عنه فى الماضى والاقدام عليه لا يكون الا فى الحال والاستقبال وفى الفتاوى
الصغرى من قال يعلم الله انى فعلتُ هذا وكان لم يفعل كفر اى لانه كذب على الله
وقد قال الله تعالى وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا ولو قال الله يعلم انه هكذا
وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة فى الفعل والثانى نسبة
فى القول وكذا لو قال الله يعلم انك لحب الى من والدى وهو كاذب فيه كفر قلت
ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب اليه من بعض الوجوه وفى المحيط لو قال الله
يعلم انى لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اى ان اراد به الدوام الحقيقى فانه
لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة فى الكثرة فانه
لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا فى حد القلة واذا قال هو يهودى او نصرانى
او مجوسى او برئ من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر فى المستقبل فهو
يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده
انه لا يكفر متى اتى بالشرط لا يكفر متى اتى به وعليه كفارة اليمين اى لا غير ويكون
قصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف
بهذه الالفاظ على امر فى الماضى وعنده انه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس
اى يغمس صاحبه فى النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اى كما حررنا فى
الماضى والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر
كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك او براسك قال بعض المشايخ يكفر حيث
عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه فى تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك
كفر عند الكل اى لان فى الاولين ما يشعر بتعظيم الله سبحانه فى الجملة وفى الاخير ما
يشير الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب
ورب الارباب وفى المحيط قال على الرازى اخاف على من يقول بحياتى وحياتك
وما اشبه ذلك الكفر اى لظاهر قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا اى شركاء فى
العبادة ولقوله عم من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف اراد مجرد
تعظيم نفسه او نفس مخاطبه فى الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يجزم بكفره

اراد

من حلف

ديرخل

ويدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي اوبروح النبي اوحيات النبي او بالكعبة او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك خفي لانه لا يمين اى منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد اشرك اى ظاهرا اوشابه المشركين وقال ابن مسعود رض لأنْ احلف بغير الله صادقا اشد وانكر علي من ان احلف بغير الله كاذبا اوقال لأن احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال لآخر بالفارسية اى بار خدائى من عالما بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر مطلقا علم المعنى اولم يعلم قصده اولم يقصده قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي نحواها ثم رايت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجوه يوجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امراته ومن قال لعبد الله ك عبد العزيزك وما اشبه ذلك اى مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه سبحانه بالحاق الكاف في اخره عمدا كفر اى لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال انه كفر اى بل يحمل انه ادخل الكاف لغوا وسهوا سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة

بالله

او القدوم وما اشبه ذلك من الجوازات وفي المحيط او اتخذ جوازات كفر
اي اذا لم يسم الله في ذبحها او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا
يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال
له رجل يرحمك الله فقال له اخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الاخر اي
ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا
كذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له اخر هو لا يقال للسلطان
ثم قال ولو قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بكونه
من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال لمخلوق
يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد
انه من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر ايضا الا ان اراد بهما المعنى اللغوي
لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن واما
ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي
المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك
فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة
وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وتم الاكراه من العسكر لا من السلطان
وفيه خلاف مشهور سياتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم
يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله
سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا
هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاكراه
اي لمن يتاتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل الملك عند
ابي حنيفة رحمه الله او كل قادر على قتل الساجد اي ان امتنع عند ابي يوسف و
محمد رضي الله عنهما اما اذا سجد بغير الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر
عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين
او الخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض اقول ووضع الجبين اقبح من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة
لله تعالى قال واما تقبيل اليد فان كان للحيا ممن يجب اكرامه شرعا بان كان

تقبيل الارض قريب من السجود
اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد

تقبيل يد العالم وذي شرف يجوز

ذا علم اى صاحب علم وعمل اوشرف اى سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال
الثواب كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رض واما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسق اى اذا فعل ذلك لمجرد دنياه اولمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل
ذلك لاحسان سبق منه اواراد دفع ظلم عنه اوعن غيره فانه يكفر لكنه
لا يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه
لان آلة العبادة قلب ولسان وجوارح وفى تعظيم الغني لابد من استعمال اللسان
والجوارح كذا قيل واقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل به اراد
ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا
والا ذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة
وفى رواية للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك
منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفى الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام
ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر لانه لا شك
فى جوره والجور حرام ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا او عدلا فقد كفر اى الا اذا
اراد به انه عادل عن الحق كقوله تعالى ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ اى
عن توحيده يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت
لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا
مصلي ولا لمن يتقي معصية واحدة انه متق ولا لمن وقع فى معصية احيانا
انه فاسق فان الحكم للاغلب كما فى العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قالا قال
محمد رح اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك اى من ضرب مؤلم او
جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره
عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ وان خطر بباله
ان يخبر عن كفره فى الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما
اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اى حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضي بينه
وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه وحكى عن كفره فى الماضي وهو غير الانشاء وهو
غير مكره عليه ومن اقر بكفر فى الماضي طائعا ثم قال عنيت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضي لان الظاهر
هو الصدق فى حالة الطواعية ولكن يدين اى يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه

من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه

ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير اكرهني
ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير الا بالبينة
ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن عبد الله فقال انما قلت حكاية عمن
يقوله فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امراته ولو قال اني قلت يقولون المسيح
ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته فالقول قول
الزوج مع يمينه ولكن لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موصولا فالقول قوله
قال محمد رح ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق
القاضي بينهما ولا يصدقه **فصل** في المرض والموت والقيامة من قال كان الله
ولم يكن معه شيء اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء الجنة
والنار اي وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلهما خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ولا عبرة
بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برء من مرضه فلان ارسل
الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بدل روحه لك او قال المعمر ما نقص من روحه لبزيد
في روحك يخشى عليه الكفر اي اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ
وَّلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖٓ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ ولقوله تعالى وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ
اَجَلُهَا والا فيكون كاذبا في قوله تعالى ولو قال زاد الله في روحك فهذا خطاء وجهل
ومذهب غير اهل السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله عمرك
وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن
قال فلان بمرد وجان بتو سپرد كفر اي لانه خالف قوله تعالى قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ
الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ والظاهر ان يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع
حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي فتاوى قاضيخان من قال فلان
لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد
لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له وقبض ملك الموت لروحه ومن قال
اماته الله قبل موته كفر اي اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان ينبغي
الميت لله او لا ينبغي له كفر اي اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن
قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى
روحه للسيد او لفلان او ابقى روحه له كفر ومن قال الميت كان الله احوج اليه

منكم كفر اى لان الله هو الغنى الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد محتاج
اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار اى وجودهما فى الجملة لاختلاف
المعتزلة فى كونهما موجودتين الآن او الميزان او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة
ينكرون المسائل الثلاثة او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اى لثبوتها بالكتاب
والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اى اتفاقا ومن قال اى لمظلوم اين تجدنى
فى ذلك الازدحام او فى ازدحام القيمة يكفر اى لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه
وبين الخصم ومن قيل له لوما تعطى الحق اليوم لاعطيته يوم القيمة كثيرا ما ينبغى
الى يوم القيمة كفر اى استبعد وقوعه وتحققه لا ان اراد طول الزمان بينه و
بينه ومن قال لمديونه اعط دراهمى فى الدنيا فانه لا درهم يوم القيمة يعنى
يوخذ من حسناتك فقال زدنى تاخذ فى يوم القيمة او اطلب فى يوم القيمة
او قال زدنى اعطيك كله او جملة فى القيمة كفر اى لان ظاهره انكاره يوم القيمة
او نفى خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت فى السنة من اخذ الحسنة قال كذا اجاب
الشيخ الامام الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطنى برا اعطك يوم القيمة شعيرا
او قال على العكس كفر اى لانه صريح فى الاستهزاء وفى الفتاوى الصغرى او قاضيخان
من قال لدائن العشرة اعطنى عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال
ماذا لى والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفى الحاوى
من زعم ان الحيوانات سوى بنى ادم لا حشر لها كفر اى لثبوت القصاص بين البهائم بالاحاديث
الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا فيصير ترابا وعند ذلك يَقُولُ الْكَافِرُ يٰلَيْتَنِي كُنْتُ
تُرَابًا وان زعم ذلك اى نفى الحشر كفر اى للدلالة القاطعة ومن قال لا ادرى
لم خلقنى الله تعالى اذا لم يعطى من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو حامد
كفر اى لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ
الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اى لاجل العبادة والمعرفة ولاعتراضه على الله سبحانه
ايضا فى جعله فقيرا وكذا قال صلعم لا ادرى لم خلق الله فلانا كفر اى لانه انكر
على الله خلقه وفى الجواهر من قال لو امرنى الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها
اى كفر فى الحال لانه عزم على مخالفة الامر فى الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفى
قبوله كفر وفى الخلاصة او قال ان اعطانى الله الجنة دونك او دون فلان لا اريدها

اوقال لا اريدها مع فلان اوقال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة
فى الارادة وفى الظهيرية اولا ادخلها دونك اوقال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان
لا ادخلها اوقال لو اعطانى الله الجنة لاجلك اولاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفى
الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتنال الاخرة فقال لا اترك النقد بالنسية كفر
وفى الظهيرية ينبغى الخبز فى الدنيا فليكن فى الاخرة ماشاء اوماشاء كفر وفى المحيط
من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له اخر اى شئ تصنع قد لزمك الكفر وان لم
يكن كفر اى بتلك الكلمة فقال اى شئ اصنع اذا لزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى
ومن قال انا برئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اى
بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب
والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفى الخلاصة
ومن قال لاخر اذهب معك الى حافر جهنم اوالى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر
اذ معناه انى اوافقك فى كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق ويدل على
ما قلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه مع قوله لكن
لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر بالخلاف وفى الفتاوى الصغرى
من قال حين اشتدت مرضه اواشتدت عليه ماشاء الله امتنى ان شئت
مؤمنا اوان شئت كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق
المشية بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يارب اخذت مالى او
اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا اوقال ماذا تريد ان تفعل اوقال ماذا بقى ان
تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم ابن محمد رح انه يكفر ولا يصدق
بقوله اخطأت اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والاتى وفى الجواهر من قال ماذا
يقدر ان يفعل فى غير السعير او فوق السعير كفر اى لحصر قدرته فى تعذيب السعير ومن قال
انا اعطى على علم فقير ادرهما بضرب الطبل او يضرب الملئكة الطبل يوم القيمة او فى
السموت كفر اى لانه ادعى علم الغيب كذب على الملئكة ونسبهم الى فعل اللغو وفى
الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر
واتوب بل اذا اقرانه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال انى
كنت ساحرا وقد تركته منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت

ذلك

اشتد

اللغو

ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان اوغيرهما من كنايسهم وعبيد اهل الذمة لا ياخذون بالكستيجات فلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصراني العمامة اوزنار الابريسم فجورة في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم ام او اب ذمي فليس له ان يقودهما الى البيعة اي لان ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما ايابهما منها الى منزلهما فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعله اخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر وبين كرهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَعُوْذُ بِكَ مِنْ اَنْ اُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَّاَنَا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا والاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل الادنى ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا واخرا والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا امين يارب العلمين ويرحم الله عبدا قال امين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقاريه ولسامعه ولمحبه يا ارحم الرحمين

ما من لفظ الى المنزل (margin)

خاتمة الطبع قديم

هذا الشرح الذي على الفقه الاكبر من تصانيف امام المتقين وسراج المحققين الامام الاعظم نعمان بن ثابت الكوفي رحمة الله عليه ومن تابعه من سنته وطريقته وهذا الشرح من تصنيف على بن سلطان الحنفي محمد القاري الملتجي الى حرم ربه الباري عاملهما الله الباري بلطفه الخفي وكرمه الوفي وهو خادم كلام ربه القديم وحديث رسوله العظيم ونبيه الكريم والمقيم على الصراط المستقيم في المطبع الحنفي في سنة ١٣٢٩



باهتمام كريم بخش بانى مطبع

بفرمايش كاتب الحروف محمد منصور على الحنفى المصطفادى
اليوسفى البنيرى عفى عنه وغفر الله له ولوالديه ولاستاذيه وهو نعم الوكيل
قال الكردرى فان قلت ليس لابى حنيفة رح كتاب مصنف قلت هذا كلام
المعتزلة ودعواهم انه ليس له فى علم الكلام تصنيف وغرضهم بذلك نفى ان يكون
الفقه الاكبر وكتاب العالم والمتعلم له لانه صرح فيه باكثر قواعد اهل السنة والجماعة
ودعواهم انه كان من المعتزلة وذلك الكتاب لابى حنيفة البخارى لا له وهذا
غلط صريح فانه رايت بخط العلامة مولانا شمس الملة والدين الكردرى العمادى
هذين الكتابين وكتب فيهما انهما لابى حنيفة رح وقال تواطا على ذلك كثير من
المشائخ انتهى ومن تصانيفه كتاب الوصية لاصحابه فى مرض الموت وقد

شرح الفقه الاكبر

وفى ضمنه وصاياه ولعلى اذا ظفرت بالعالم والمتعلم اشرحه بعون الله وتوفيقه
ولم يكن الامام ابو حنيفة رح قدريا ولا جبريا ولا مرجيا ولا معتزليا بل سنيا حنفيا ومن تابعيه يكون
حنفيا ايضا واختلفوا هل كان فى الجن نبى منهم ام لا فروى ابن جرير الطبرى من طريق الضحاك بن مزاحم انه
كان فيهم نبى منهم واحتج بقوله تعالى يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ الاية وبقوله عم وكان النبى يبعث
الى قومه قال وليس الجن من قوم الانس فثبت انه كان منهم انبياء اليهم قال ولم يبعث الى الجن الا
نبينا محمد لعموم بعثته الى الجن والانس بالاتفاق انتهى وثبت ايضا فى حديث اخرجه البزار وكان
النبى يبعث الى قومه وبعثت الى الجن والانس وذهب الجمهور وهو الصحيح الى انه لم يكن فيهم نبى بل
الرسل من الانس والجن تبع لهم واجابوا عن الاية بان للمعنى ان رسل من الانس رسل من قبل
الله ورسل من الجن سمعوا كلام الرسل من الانس وبلغوا قومهم ؁

والله اعلم بالصواب